مجموعه ابن سينا



فاتحه المجموعه













تفسير قوله تعالى ثم استوى الى السماء للشيخ الرئيس ابي علي حسين بن سينا

قوله جل جلاله وعظم شانه ثم استوى الى السماء وهي دخان اشار
بالدخان الى مادة السماء فان الدخان جوهر ظلماني والمادة منبع الظلمة
من حيث انها منبع العدم ولا معنى للظلمة الا العدم وقوله فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها هذه اشارة الى ما تقرر ان مادة الفلك
خالفت باجمعها مادة العناصر فقبولها لصورة الفلك يكون طوعا
فان الهيولى مشتاقة الى الصورة واذا لم يكن فيها قبول سائر الصور
بل قبولها متوجه نحو صورة واحدة ولم يكن في تلك المادة في وقت من الاوقات
صورة اخرى لتكون الصورة السابقة عائقة عن الصورة اللاحقة
الحاصلة كان قبول المادة الفلكية لتلك الصورة طوعا فاما مادة
العناصر فهي مشتركة بينها وقد ثبت ان الصورة الجسمانية غير زائلة
الوجود بل هي كائنة فاسدة فيكون لكل صورة لا بد وان يكون بعد فساد
صورة اخرى سابقة فيكون المادة ما دامت في الصورة السابقة
فان تصييرها قابلة للصورة التي تكون يكون بالقهر والكراهة
مثاله الماء اذا سخن فان السخونة الحاصلة فيه على كراهة من الماء

وهو

وهو الوقت الذي تصير المادة ماء بعد ان لقبول الصورة الهوائية
مثلا فيكون مادة الفلكية مامورة لقبول صورة الفلك ولها
مطيعة من نفسها في هذا الامر اذ ليس هناك معاوق لها اصلا
واما مادة العناصر فانها متى صارت مامورة لقبول صورة
اخرى فانها لا يكون قبولها واستعدادها الانقياد الامر الالهي
الاعلى كراهة منها اى الصورة السابقة يكون عائقة عن حصول
الصورة الكائنة ولما قدم ذكر السماء على ذكر الارض لانه قال
فقال لها وللارض ائتيا الاية عقب ذلك ذكر الطوع ثم ذكر
الكراهية ليكون الطوع عائدا الى الفلك والكراهة الى المادة
الارض قوله جل جلاله قالتا اتينا طائعين هنا شك وهو
ان يقال انتم قد بينتم ان اتيان الارض لا بد وان يكون بالكراهة
وذلك يبطله قوله تعالى اتينا طائعين فنقول ان مادة الاربع
ما دامت مشغولة بالاستعداد لقبول الامر كانت كارهة فان
بها دام ماء وهو يستعد لان يصير هواء بسبب سخونة قهرية
حدثت فيه فانه يكون تلك السخونة قهرية ويكون ذلك مكروهة
مرغوبا عنها ثم اذا زالت الصورة المائية وحدثت الهوائية
وذلك ان يكون في جوهر الماء لا مفارقة عن تلك الصورة
اصلا فانها خلقت في جوهرها قابلة لجميع الصور فحينئذ
يكون قبولها لها بعد حصولها بالطواعية والطاعة لا بالكراهة
فالكراهة في ذلك القبول قبولا لا بالذات وبالطواعية لقوله
جل جلاله ثم قضيهن سبع سموات في يومين اشار الى الافلاك

الحاصلة للكواكب السبعة وهي سبعة واليونانيون اخراها المادة والصورة
قوله جل جلاله واوحى في كل سماء امرها اشارة الى العقول المفارقة
التي هي محركاتها على سبيل التشويق والتعشيق والله اعلم بحقايق
الاشياء

تفسير قوله يا بني آدم خذوا زينتكم الآية للمولى المحقق جلال الدين الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

صدر الكلام ذكر المفضل المنعام الذي بسط موائد الكرم على بساط
الامكان وعم بجزيل نعمه جميع الاكوان وهدانا لصلاحنا في المعاش
والمعاد ونهانا عما يوجب فيهما الفساد نحمد الله ثم نحمد الله ذا الجود
والنعمة العامرة والصلوة والسلام على شمس فلك الرسالة محمد
صدر ايوان الجلالة وعلى آله وصحبه الذين حفظوا صحة الدين
واستفرغوا جهدهم في حسم مواد فساد المعاندين ما تعاقب الصحة
والمرض وحل الجوهر والعرض وبعد فيقول الفقير عفو ربه الجلي
محمد بن احمد الدواني الصديقي اني كنت تحريت ان اخدم السدة
السنية والحضرة السمية للمولى الاولى والصدر الاعلى
رامي رايات العلم في عصره قدوة الاعاظم في دهره ملاذ
الاكابر في الامم ناظم امور بني آدم جامع شتات المعاني
محيي رفات الاعالي جليس الملوك والسلاطين انيس الاقبال
والاساطين شمس فلك العلى مؤيد دين المصطفى عتبته
محط رحال الافاضل وسدته ملقى المنى والنوائل مبيض سواد
الفؤاد بغرائب الحكم مسود بياض الطروس بغرائب الكلم

المؤيد

المؤيد بالايادي الموسوي من باية اغار الشمس من ذكائه وفكره اغار القمر
نورا وضياء باسمه يمتدح الالقاب والاوصاف وبمدحه يفتخر الاعالي
والاشراف الجدير بما لا يفيه خاطري الوقاد ولقد اجاد فيما اجاد شعرا
في خصائل جلت من مداركها ان فضائل جاوزت حد احصاء من دون صفته
ما انا ابن ساعدة وعند حكمة السر ابن سينا ولئن اشبهه بالبحار له
مثنا يا قبة يحزر بالرجاء وكيف يشبه كفيه السحاب وقد فاقا عليه
بالافق الا صدر مجامع الاعالي بدر مطالع المعاني شمس الدين
المبين محمي جنيب رب العالمين لا زال عرايس الاماني تحصله بذلال
جوده وعرايس المعاني مزينة بحليته وجوده تحفة تليق بسلك
الحضرة الرفيعة وبلا لا تلك الساحة المنيعة فالهمت ان متاع الدنيا
قليل كما جاء في كريم التنزيل فاخترت نبذا من الحكم الفرقانية وحررتها
نحرير الفعل من بوتات الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وخصصت منها آية النهي
عن السرف لما لها الغرارة النفع من الشرف وقررت ما الفيه اهل
التفسير وحررت مقاصدهم غاية التحرير واتبعته بدقايق من علوم
اخر على سبيل التنوير ولعمري انه على نمط جديد وطرز سديد
والنظر فيه على ذلك شهيد والمترقب من حضرته التلقي بالقبول فانه
نهاية المسئول وسحب ذيل الاغماض والاغراض على مواقع الاعتراض
فاني انا ماكن يهدي العقل الى دخشاني او يشغل الفطرة الى الماني هذا
مع شتات البال وتفرق الحال في اوان الزمان وبوتى الافاضل الى زوايا الخمول
ويرعى في حجرات كل بليد مجهول ترى كل خلع العذار قد لبس العمامة
وتبصر كل عادم عن المعاني ترقى بري التقدم والامامة وما انسب

بل القول من قال جاى آنست كه خون موج زند در دل لعل زين تغابن كه خزف
ميشكند بازارش ولا عزوا ان حضرت المخدوم وهو ينصف لغة الأفاضل
وينزل على حسب اختلاف فهمهم في المنازل فقد بلغ السيل الزبى وجاوز الضيق
ان يحصى والى الله المشتكى واليه الرجعى يا بني ادم خذوا زينتكم عند
كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين اقول والله الموفق
فيها مواقف الموقف الأول في سبب نزولها قال صاحب اللباب عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان ناس من الاعراب يطوفون بالبيت
عراة فانزل الله تعالى هذه الاية وقال ابن عيسى كانوا يقولون لا نطوف في ثياب
قد اذنبنا فيها المعاصي فنتجرد منها وقال ايضا فعلوا ذلك لاجل التعري
عن الذنوب وقال الكلبي كانوا لا ياكلون من الطعام في حجهم الا قليلا
ولا ياكلون اللحم والدسم وكانوا يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى
هذه الاية اقول ظاهر عبارة اللباب ان كلا من الوجهين المأثورين
مستقل في سببية النزول ولا يخفى ما فيه اذ الاول انما يناسب
الجزء الاول والثاني الثاني فلا يستقل واحد منهما في سببية النزول
بل الظاهر ان سبب نزول هذه الاية مجموع الامرين وان كلا من المعنيين
جزء بعض من سبب النزول ويمكن ان يقال ان كلا منهما يصلح للسببية
بالاستقلال اما الاول فلانه لما نهاهم عن التكلف بترك اللبس والتقشف
فيه ناسبه ذلك الثاني بنهيهم عن التكلف في ترك المشتهيات واللذات
من المطعومات ثم كان الغالب مظنة ان يفرطوا في جانب الفعل
فنهاهم عنه بقوله ولا تسرفوا فيكون سبب نزول الاية بجميعها ترك
اللبس الا انه ذكر مع منعهم عنه ما يناسبه من المنع عن ترك اللذة

في الأطعمة بالكلية والإفراط فيه مستلزم الأمرين المخصص المجموع واما الوجه
الثاني على كلام الكلبي فقد ظهر حاله مما ذكرنا في الوجه الأول لأنه لا يخلو
عن تكلف ما في الجزء الأول من تخصيص المسجد لتقديم الثاني حينئذ
والله تعالى اعلم بشأنه ولنا الموقف الثاني في معناها وطوينا ذكر اعرابها
اذ لا اشكال فيه المراد ببني ادم النوع الأنساني تغليبا للبنين على البنات
ولأن لفظة بني ادم صار بغلبة الاستعمال اسما لهذا النوع ومنه ثبوت مسألة
فقهية هي انه لو وقف على بني حنيفة قبيلة من القبائل دخل فيه نساؤهم
ومعنى قوله تعالى خذوا زينتكم لتلبسوا بها هذا اذا اريد بالزينة نفس
الثياب بعينها في تفسير القاضي واما اذا اريد به لبس الثياب وستر العورة
على ما في اللباب فمعنى قوله خذوا زينتكم باشروا وما يغني عنا ولا يخفى
ما فيه من الخفاء والظاهر ما قال القاضي ومعنى قوله تعالى عند كل مسجد
لكل صلاة وطواف كذا في القاضي فالمسجد حينئذ يكون مصدرا ميميا اريد
به الطاعة المخصوصة الشاملة للطواف لأن الطواف عند الشافعي
صلاة الا انه جاز الكلام فيه والتعبير عنهما بالمسجد تجوز تعبيرا عن الكل
بالجزء لأنه جزء الجزء منه والأصح ان يقال انه تجوز بعد التغليب اذ غلب
اولا الصلاة على الطواف ثم عبر عنها بالسجود على طريق المجاز المرسل
وسنفيد بيانه في النكات البيانية ومعنى قوله تعالى كلوا واشربوا
كلوا ما طاب لكم ولا تتقشفوا في ترك اللذائذ المباحة ولا تسرفوا اي لا
تجاوزوا الحلال او التعدي الى الحرام او بالافراط في الطعام والشرب فيه
او بالافراط فيما اذا وعد باكل كل ما اشتهى وبعبارة اللباب عن علي بن عيسى
ان السرف هو الخروج عن حد الاستواء ولا يخفى شمول كلا مقالة الأول

والتفريط والمحض اذ السرف هو التجاوز عن الاعتدال وهو يتحقق بالميل
الى كل من الطرفين وهو بالجملة مذموم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة وقوله
تعالى انه لا يحب المسرفين معناه لا يرضى فعلهم كذا في القاضي واقول فيه
نكتة سرية هي انه تعالى لا يبغض عباده لذاته بل الاعمال القبيحة شرعا
فالعداوة ترجع في الحقيقة الى الاعمال دون الذات فانها من حيث هي مخلوقة
لله تعالى وصنعه وفعله وهي من تلك الجهة شريف كريم عند الله تعالى
خصوصا اذا كان مسلما ومن ثم استنبط بعض المحققين من قوله تعالى
اني لعملكم من القالين انه لا يجوز ان يبغض احد لذاته لما مر بل العداوة ينبغي
ان يرجع الى القبائح اعمالهم وما يناسبه من العوارض كما قال بعض العرفاء ان نار
جهنم لا يأكل الانسان بل يأكل منه اوساخ الذنوب كما ان النار الدنيوية
لا تأكل الحديد بل خبثه ومن القصص ما ذكر في الروايات ان نوحا عليه السلام
كان واقفا بدكان نجار فنودي من الغيب ان يا نوح اكسر تلك الاكواب
فقال نوح عليه السلام يا رب انت تعلم انه يتكدر بذلك قلب النجار الذي
صنعها لانه ربط قلبه بها قيل يا نوح فلم دعوت على الكافرين باجمعهم
اما علمت ان كل صانع يحب صنيعه فخر نوح عليه السلام مغشيا عليه
هذا ونحن للعارف الذواق سر لا يسعه بطون الاوراق ونقل بعض
المفسرين عن المفاتيح ان التهديد بعدم المحبة نهاية التحذير لانه اذا لم يحب
لم يثب فلابد ان يعاقب لان الاجماع على انه لا مكلف الا يثاب او يعاقب
وقال الفاضل التفتازاني لا نسلم الاجماع لما ذهب بعضهم الى ان اصحاب الاعراف
قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم اقول يمكن الجواب بانهم ليسوا

فاسقط ما اوجبه للعاصي من العذاب ولو لم يثب لكان من اهل النار كيف
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ان الله لا يظلم مثقال
ذرة والله لا يضيع اجر المحسنين انا لا نضيع اجر من احسن عملا نعم يتجه منع
الشرطية الاولى وعبارة المطالع في طي الموقف الرابع على ما قال في المقام
حقه من التحقيق والله ولي التوفيق انه خير رفيق. الموقف الثالث في النكات
البيانية يا للنداء قريبا او بعيدا عند ابن الحاجب والبعيد خاصة عند
الزمخشري واستدل عليه بان اخرها من حروف الالف القابل للمد المناسب
للبعيد وبقياسها على اخويها من ايا وهيا قال. واما قول العبد يا الله
فتبعيد له عن ساحة كماله تعالى وتقدس ثم انه جعل ههنا للقرب فناظر الى قوله
تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب. وقوله تعالى نحن اقرب اليه وتكلف
وان يجعل للبعيد فلما ذكر من تبعيدهم عن ساحة الالوهية شأن التراب
ورب الارباب هذا وفيه اي والله تعالى اعلم بالحقائق ان القريب من جانب الحق
لا من جانب العبد ولا بعد فيه لان المراد من القرب ليس هو القرب الصوري الذي
هو من النسب المتكررة التي يتوقف على الطرفين بل القرب المعنوي الازلي الذي
هو عبارة عن الاطلاع على الاحوال وعدم غيبتها عن مشاهدته الذاتية وهذا
المعنى ثابت لله تعالى بالنسبة الى العبد وليس للعبد بالنسبة
الى الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ويؤيده ما ان القريب جاء ورد
في القرآن والحديث منسوبا الى الله تعالى دون العبد فاذن لا ينافي بين الاولى
والكلمة الملكية ويكون نداء البعيد ههنا واقعا موقعه. واما قوله
تعالى يا بني آدم فالنكتة في ايراده بالاضافة ان نسبتهم الى ابيهم ادم
ذلك الحكم كانه يقول يا اولاد ادم انتم محتاجون الى المأكل والمشارب للادمي

لانكم حيوانات من نسل ادم فالبسوا واطعموا فلستم ملكا يستغنون عنهما
ويمكن ان يكون للتعظيم المضاف لان ادم كان صفي الله وخليفته كانه
يقول يا بني ادم انتم كرام على الله تعالى وابناء خليفته فالبسوا الملابس
المزينة واطعموا الطعام اللذيذ فانما خلقنا لكم ولا تسرفوا فيهما بحيث يخرج
عن الاعتدال المضر لكم. واما قوله خذوا فالامر للوجوب اذا كان المراد
بالزينة ساتر العورة فقط وللارشاد اذا كان ما يزيد عليه ذلك
ان نقول المراد والاعم والامر للوجوب لان وجوب الخاص يستلزم وجوب
العام في ضمنه ويمكن ان يكون الامر هنا مستعملا لمعنى الوجوب والارشاد
على طريقة عموم المجاز وح يكون قوله زينتكم اعم من ساتر العورة وما فوقه
وتعيين الاول بالوجوب والثاني بالندب يعلم من خارج الاية والمراد بالمسجد
الصلوة والطواف كما مر والتعبير عنهما به تجوز بعد التغليب كما مر
وهذا وان لم يتعرض اهل البيان صريحا لكن لا مانع منه لابتنائه على اصول
ثابتة وقوله تعالى وكلوا واشربوا امر للاباحة ويمكن ان يكون للارشاد
نهيا عن التكلف بترك ما سوى القوت في الحج. وقوله تعالى ولا تسرفوا نهي
تحريمي لان السرف حرام. وقوله تعالى انه لا يحب المسرفين استئناف من قبيل قوله
لا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون حيث نزل غير المتردد منزلة المتردد
لما القى اليه ما هو مظنة التردد كانه لما سمع المخاطب النهي تردد في انه
تعالى هل يعتب مرتكب ذلك النهي مع انه مرتكب له والنهي ارشادي او تحريمي
والنهي تحريمي فقيل انه لا يحب المسرفين فان قلت ليس خواتم الاي ينبغي
ان يناسب الاحكام المتضمنة فيها قلت وهي ههنا تناسب جميع ما تضمنه
الاية من الحكم فان السرف كما عرفت هو الخروج عن حد الاستواء وهي بال_

الافراط

الافراط والتفريط فترك الاكل سرف كما ان الافراط سرف وترك اللبس
سرف كما ان المبالغة والمغالاة فيه سرف فقوله تعالى انه لا يحب المسرفين
يصلح ختما لكل من الاحكام وما احسن موقعها عند الطبع السليم
وسيتبين لطائف اخرى في طي الكلام فان التسمع تجدها على طرف التمام الموقف
الرابع في اللطائف التي يستنبط منها والمسائل التي يشتمل عليها من الفقهية
والطبية وغيرها وقبل الشروع في المقصود نمهد مقدمة فنقول الانسان
من حيث هو حيوان يحتاج الى الاكل والشرب ومن حيث هو انسان الى اللباس
اما الاول فلان بدنه مركب من الاخلاط الاربعة ولا يزال الحرارة الغريزية
تحلل المواد فلولا ورود بدل لما تحلل منه لافضى الى فناء المواد التي يقوم بها
الروح واما الثاني فلان مزاجه اعدل الامزجة واخلاطه اعدل الاخلاط
فلا بد له من شيء يقيه من الحر والبرد والرياح العفنة وغيرها اذ لا يقوى
بشرته كما في غيره من الحيوانات ولان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى التمدن
والمعاشرة مع بني نوعه وهو يحتاج فيها بحسب حكم عقله الى ستر
بعض اعضائه وتوريته زينته لما ان التكشف في الطباع ادنى الاباء او كشف
العورة مذموم وفي الطباع السليمة اذ كشفها الابد وعند المهنة
من غير مصلحة مستنكر فظهر ان الانسان يحتاج الى الامور الثلثة ليعيش
على ما ينبغي ويبلغ الى كماله ويهتدي رشده. تعالى في هذه الاية الكريمة الى جميع
فقوله تعالى خذوا زينتكم اشارة الى اللبس في جميع الاوقات لاسيما
في الصلوة والتمسح مستفاد من التعبير عنه بلفظ الزينة يشمل ساتر
العورة وما فوقه لان الزينة ضد الشين وهو ذو مراتب فالمرتبة الاولى
من الزينة ما يندفع به الشين البليغ الذي هو كشف العورة وطرح كانه

يقول اللبس زينتكم اللائق بكم ان لا تدعوه لاسيما في الصلوة والطواف
الذين هما مناجاة مع الله تعالى وقد يخرج منه انه ينبغي ان يتخذ الرجل
لصلوته احسن هيئة ولذلك يكره الصلوة حافي الراس كما ذكر صاحب
المهمات وقوله تعالى وكلوا اشارة الى الماكل وحذف المفعول للتعميم قصدا
الى الشمول لجميع المشتهيات الطيبات ومنعا عن تكليف النفس التوقي عنها
بالكلية لانه يضر بالبدن ناضرا اعضاء ويهلكه ويكسله فقد قال الاطباء
الحمية في الصحة كالتخليط في المرض وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم ياكل
ما يتقوله من الاطعمة اللذيذة وكان عليه السلام يحب بعضا لمناسبته
لمزاجه المطهر وميلان طبيعته الطاهرة اليها كالحلواء والعسل والدباء
والبطيخ ولحم الذراع وغيرها وقد قال الاطباء ان المداومة على الاغذية
الردية تؤدي يسقط الشهوة ويكسل ومن اعتاد ان يستمر بها فينبغي ان لا يخلط
بها الانه يولد على طول الايام امراضا ردية فليتركه بالتدريج بل ان لا يخلط
طعاما واحدا في الاكلات وينبغي ان يتفنن فيها لان لكل جديد لذة
والطبيعة اذا التقت الجديد توجهت اليه بنشاط وافر ويهضمه هضما
بالغا وتوصله الى الاعضاء واذا التقت المالوف المكروه تثقل عليها
كل الاثقال فيفسد ولا يهضم من الهضمات الاربع وقوله تعالى واشربوا
اشارة الى الشرب والماء وان كان لا يغذو البدن لبساطته الا انه
يحتاج اليه لبذرقة الغذاء وترقيقه وايصاله الى المجاري الضيقة
وانعاش الحرارة الغريزية وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحرى الماء
ويستعذبه وزعم بعض الصوفية ان شهوة الماء كاذبة فجربناها
ووجدناها كاذبة وجربها غيرنا ايضا وليس الحال كما قال فان الحرارة الغريزية

الانسانية

الانسانية لا تبقى ما دامت على حد الحاجة برقيق ما يرد على البدن من الغذاء
فلا بد من الماء نعم ربما يكتسب بالاعتياد والارتياض ملكة التوقي عنه
لان الطبيعة اذا لم يرد الماء توجه الحرارة الى المواد فتذيبها ولكن فيه
مضار كثيرة لانه يضعف الدماغ والعصب ويسرع الهرم ويفرط تحليله
الرطوبات الغريزية فان قلت قد حط ان الاحية نهى عن ترك الاطعمة
الشهية والملابس الرفيعة والاولياء الاعاظم لم يزالوا يتحرزون عنها ورغبة
فيه داعين المريدين اليها فانا نقول قد تختلف ذلك باختلاف الاحوال وبحسب
الاشخاص والاستعداد فانه ربما يرى الشيخ مصلحة المريد فيه وح
فلا اسراف بالنسبة اليه لان مصلحته فيه بل ربما يكون الاسراف
بالنسبة اليه في الطرف الاخر لان كون الحد سرفا قد يتلقى من بديهة
العقل وقد يعلم من الشرع وقد يحتاج فيه للمرشد بتنبيه عليه وانه يرعى
فيه الاحتياط الا ترى انه لا يجوز ترك الطعام بالمرة بل بالتدريج في تقليله كما ذكر
في كتبهم وهو ليس بممنوع اذ لا يوجب الفساد لانه ليس على وجه السرف والممنوع
هو الترك المسرف والحاصل ان الاية نهي عن السرف وكون الحد سرفا يعلم تارة
ببديهة العقل او بالنظر وتارة يؤخذ من الشرع مثلا الاكل في غير الوقت
سرف والادخال سرف وشرا ولا المستلذات والمضرات وهكذا اعتبر
جميع الصور وليتبين ان الاية اشارة الى جل الاحكام الشرعية والطبية
كلها كما ذكر الثعلبي ان الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن حسين بن واقد
ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الاديان وعلم الابدان
فقال له علي قد جمع الله تعالى الطب كله في نصف اية من كتابه وهو قوله سبحانه وتعالى
كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يروى عن نبيكم شيء من الطب

فقد جمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الطب في كلمات وهي قوله عليه السلام
المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال
النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا قلت وذلك لأن الآية
يتضمن الإشارة إلى جميع قواعد حفظ الصحة وذلك لأنه إنما يكون
بإيراد الشبيه والمناسب على المزاج وذلك بأن يراعي كل مزاج ويستعمل
وفصل على ما يليق به بحماية الرطوبة الغريزية عن العفونة وحراستها
عن التحلل الزائد على المجرى الطبيعي وملاك الأمر في ذلك هو تعديل
الأسباب الضرورية المسماة عند الأطباء بالستة الضرورية
وهي الهواء المحيط بالبدن والمأكول والمشروب والنوم واليقظة
والحركة والسكون والاستفراغ والاحتباس والأحداث النفسانية
من الغضب والفرح والغم والخوف وغيرها وقد أشار تعالى في الآية الكريمة
إلى رعاية الاعتدال في جميعها لأن السرف كما عرفت هو التجاوز عن الحد
إما بالإفراط وبالتفريط فقد أشار تعالى إلى ما هو ملاك الأمر في حفظ
الصحة فقوله تعالى كلوا واشربوا إشارة إلى المأكول والمشروب وفي تأخير
اشربوا ذكرا إشارة إلى أن الشرب إنما يحتاج إليه بعد الغذاء فإن الحاجة
إليه ليس إلا لتسهيل نفوذ دقة الغذاء ولذلك قد يستغنى عنه لعارض
كغلبة الرطوبة الغريبة البالة كما لبعض المشايخ والمستسقين المبرودين
فإنه لا ينبغي الشرب على الريق فإنه يورث أمراضا ردية مثل الاستسقاء ولأنه
الغذاء فإنه يفتح الغذاء وقوله تعالى ولا تسرفوا إشارة إلى رعاية الاعتدال
في جميع الأسباب الضرورية أي لا تسرفوا في برودة الهواء ولا في سخونته
ولا في رطوبته ولا في يبوسته ولا في الأكل ولا في الشرب ولا في تركهما فلا تسرفوا في النوم

ولا



ولا في اليقظة ولا في الحركة ولا في السكون ولا في الاستفراغ ولا في الأحداث
النفسانية ولا في تركها فإن الخروج عن الاعتدال في كل من الجانبين [illegible]
مضر البدن مثلا الإفراط في برودة الهواء يورث النزلة والصرع والزكام
وفي الرطوبة يورث العفونة والسدد والامتلاء وفي اليبوسة يورث
ضعف الدماغ المؤدي إلى الزكام والنوازل والصرع والجنون وغلبة الحال
إلى الأمراض الردية والإفراط في السخونة يورث الأمراض الحادة والحميات
الحادة وفرط التحليلات المؤدي إلى سقوط القوى الذي هو منشأ المفاسد
في المزاج والإفراط في النوم يرخي القوى النفسانية ويبلد ويكسل ويحلل
الأرواح وذلك لأن النوم يجذب الحرارة الغريزية إلى باطن البدن فيبرد الظاهر
ويسخن الباطن فإذا أفرط سخونة الباطن حللت المواد المحمودة والإفراط
في اليقظة يضعف الدماغ ويسيء الهضم بتحليل القوة ويهيج تحلل المادة
ويخاف منه الجنون والإفراط في الأكل يورث التخمة التي هي أصل كل داء
كما في الحديث الشريف ويضر بالدماغ والعصب والإفراط في تركه يوجب
سقوط القوى وتحلل المواد وربما أفضى فرط التحليل إلى تحليل الأعضاء
الأصلية المتكونة من المني بعد تحلل الدم وبالجملة فبقاء البدن بدون
الغذاء محال والإفراط في الحركات النفسانية يلزمها حركة الروح إلى الخارج
دفعة كما في الغضب وقليلا قليلا كما عند الفرح واللذة وإلى الداخل دفعة
كما عند الفزع أو قليلا قليلا كما عند الغم وإلى الخارج والداخل كما عند الخجل لأنه
مركب من الفزع والفرح على ما قاله الأطباء لأن النفس تارة تنقبض
بواسطة ذلك الأمر المنافر وتفزع منه وأخرى تنبسط بواسطة اعتقاد
ذلك المنافر فرحا ولذلك يختلف اللون على الخجل والحركات النفسانية برمتها

سخونة ما تحرك الروح اليه من الداخل والخارج وبرودة ما تحرك عنه منهما
فاذا افرطتا وجب الموت للاختناق في الحركة الى الداخل والتحليل البالغ
في الحركة الى الخارج والافراط في السكون التنفسي مبرد مبلد توجب الامراض
البلغمية من السدد والفالج والحميات البلغمية واوجاع المفاصل
والافراط في الاستفراغ يلزمه تحلل الروح والبرودة واليبوسة بالذات
والامراض السوداوية بالعرض وافراط الاحتباس توجب السدد
والعفونة والامتلاء وسقوط الشهوة وثقل البدن وعسر الكلام
ان لكل من الاشخاص مزاجا معتدلا شخصيا صحيا وابقاؤه على حاله
موجب لحفظ صحته وانحرافه الى كيفية زائدة او ناقصة موجب
للمرض فالاعراض في تلك الاسباب يختلف بحسب اختلاف الاشخاص فربما
يكون حدها اسرافا بالنسبة الى شخص في طرف التفريط وبالنظر الى اخر
في طرف الافراط واقتضاء بالنسبة الى ثالث بل بحسب الفصول ايضا والاسنان
فان لكل فصل وسن كيفية خاصة بها تأثر البدن منها مثلا للصيف كيفية
الحرارة واليبوسة وللربيع الحرارة والرطوبة وللشتاء البرودة
والرطوبة وللخريف البرودة واليبوسة فمن الحرارة ما يكون افراطا
في الصيف دون الشتاء وللخريف والصبي لغلبة الحرارة والرطوبة الغريزية
والشباب الحرارة واليبوسة والكهولة البرودة واليبوسة والشيخوخة
البرودة والرطوبة الغريبة البالة فمن حد من الكيفيات ما يكون افراطا
في شيء من الاسنان ولا يكون افراطا في اخر وههنا نكتة لطيفة
نوردها لفرط لطفها هي ان الاطباء طبقوا بين الاركان الاربعة والاخلاط
الاربعة والفصول الاربعة وذلك لانهم نسبوا الصفراء والصيف

والشباب

والشباب الى العنصر الناري في كيفية الحرارة واليبوسة والدم والصبى
والربيع الى العنصر الهوائي والسوداء والكهولة والخريف الى العنصر الارضي
فان قلت قد تقرر عندهم واشرنا اليه ايضا ان حفظ الصحة يكون بالمثل
ودفع المرض بالضد ثم ذكرتم ان حدا قليلا من الحرارة بالنسبة الى الابدان
الحارة والفصول الحارة اسراف فيها موجب للضرر بينهما تناف ظاهر
فالجواب ان المناسب لكل مزاج هو ذلك المقدار الخاص من الكيفيات والزيادة
على ذلك المقدار يوجب انحرافه عن الاعتدال اذا علمت ما ذكرناه تحققت
ان الاية مشتملة على جميع مسائل حفظ الصحة فيكون مغنيا عن الطب
جميعا لانه اذا روعي الصحة لم يحتج الى الجزء الاخر اعني دفع المرض فهذا ما قاله
على بن الحسين الواقدي رحمه الله تعالى الطب في نصف اية كريمة هذا ويمكن
ان يقال ان الاية الكريمة اشارة الى الجزء الاخر ايضا وذلك لان المرض
كما علمت انما يكون من انحراف المزاج عن الاعتدال الى كيفية من الكيفيات
فدفع المرض انما يكون برده الى الحال الاعتدالي وتفصيله ان الشخص
ما دام فيه الكيفيات على ما ينبغي له في هذا الزمان في هذا الحال فهو صحيح المزاج
فاذا زاد او نقص احدى الكيفيات حدث المرض فالمرض انما يحدث بانحراف
في كيفية من الكيفيات اما انحرافا ساذجا او لا يكون قائمة بمادة زائدة على ما في
البدن كما في الحميات الحادثة من ملاقاة مسخن بالفعل كالحركة العنيفة والابرد
السماء كحمى اليوم او يكون مادية يعني قائمة بمادة زائدة كالحميات الصفراوية
والسوداوية والبلغمية والدموية الى غيرها وعلاج المرض دفع تلك الكيفية
اما بنقضها او بدفع المادة التي هي حاملها فالمعالجة انما هو بترك الافراط
والتفريط وتوخي الاعتدال والاقتصاد فتقدح ان الاية الكريمة بجزئيه

مسائل الطب في حفظ الصحة ودفع المرض بل نقول كما ان الاية الكريمة اشارة
الى الطب الجسماني اشارة الى الطب النفساني اعني الحكمة العملية وذلك لانه
اشارة الى رعاية الاعتدال في جميع الاحوال وهي وسيلة الى الفوز والنجاة
القصوى التي هي غاية الغايات ذلك لان الاطراف كلها غير محمودة والاوساط
كلها محمودة وجميع الاخلاق المحمودة والملكات الفاضلة ترجع الى توسط
بين طرفي الافراط والتفريط كالشجاعة فانها اقتصاد بين تهور وجبن والعفة
فانها على ما ذكره المحققون توسط بين الاشتغال على سبيل الفجور والخمود اعني
عدم الاشتغال وهكذا اعتبر جميع الصفات المحمودة بل الايمان الذي هو اصل
العبادات وراس جميع الفضائل توسط بين التشبيه والتعطيل بحيث
يبقى العقل مبهوتا على الطرفين وقد ذكرنا الامر في الوحي الالهي بالعدالة والنهي
عن طرفيها كما في الاية الكريمة السابقة قل امر ربي بالقسط وظهر المناسبة
التامة بين تلك الاية وسابقتها وكثيرا ما وصف تعالى ذاته المقدسة بالعدالة
حيث قال تعالى قائما بالقسط ونظائره قال بعض المحققين الصراط المستقيم
الذي يبسط على متن جهنم يوم القيمة له مثال في هذا العالم هو الصراط المستقيم
الذي ذكر في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهو الاقتصاد والتوسط
بين الاضداد وكما ان الصراط المستقيم الاخروي موصوف بها بل الاحرى
له اصلا لانه بادنى انحراف يدخل في احد الطرفين وهنالك يعظم الخطر ويصعب
الامر ويعترف الكمل بالعجز والقصور ويتمنى تجلدوا التاركون للعثور ولذلك
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيبتني سورة هود لما انزل فيها قوله تعالى
فاستقم كما امرت • اللهم اهدنا الصراط المستقيم • وقنا دركات الجحيم
ووفقنا لما تحب وترضى • وجنبنا عن اتباع الهوى واجعلنا من الواصلين

الى مساحة المعارف دون المشتهرين في تيه المجاوف ومن الشاهدين للعين
بعين العيان دون السامعين لا سيما مصابيح البيان بحرمة اشرف الاوايل
واكمل الكاملين وآله وعليه دوام الصلوة والسلام ما صاح الجليل
الدوام والحمد لله رب العالمين •

## تفسير سورة الكافرون لجلال الدين الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بالدين القويم • وسلك بنا الصراط المستقيم وبرانا
عن الشرك الذميم • والصلوة والسلام على سيدنا محمد المنعوت بالخلق العظيم
المبعوث بالكتاب الكريم • للدعوة الى جنات النعيم • وبعد فهذه نكات
ومسائل تتعلق بالسورة التي تعدل ربع القران • بعضها مما استخرجته
من التفاسير التي هي متداولة بين اعيان الزمان • وبعضها مما استنبطته •
بفكري ولم يكن شايعا الى الان • علقتها في بعض جزائر جرون حماها الله وسائر
البلاد عن آفات القرون في شهور سنة خمس وتسعمائة • وقد تغربت عن الاوطان
وتراميت في البلدان • وتلاعبت بي الحدثان • والله المستعان وعليه التكلان
وها انا افيض في المقصود مستفيضا من ولي الافضال والجود واقدم •
على تفسير السورة مسائل الاولى نقل في بعض التفاسير ان من اسامي هذه
السورة سورة الاخلاص وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سماها بهذا
الاسم وندب الى قرائتها مع قراءة سورة الاخلاص المشهورة اعني قل هو الله احد
في ركعتي الفجر اللتين هما افضل السنن الرواتب قال ابن كثير في تفسير هذه
سورة البراءة من العمل الذي يعمله المشركون وهي آمرة بالاخلاص فيه انتهى
وورد في الحديث ان من قرأ سورة قل يا ايها الكافرون فكانما قرأ ربع القران

قال الامام الرازي في تفسير الكبير ان القران مشتمل على المامورات والنهى
عن المحرمات وكل منهما اما ان يتعلق بالقلب او بالجوارح فتكون اربعة اقسام
وهذه السورة لما اشتملت على النهي عن المحرمات المتعلقة بالقلب تكون
كربع القران. واقول لا يعجبني هذا التوجيه اما اولا فلان العبادة اعم
من القلبية والقالبية فالامر والنهى المتعلقان بها لا يختص بالمامورات والنهيات
القلبية واما ثانيا فلان مقاصد القران لا ينحصر في الامر بالمامورات
والنهى عن المنهيات بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبداء والمعاد
وغيرهما ولعل الاولى ان يقال مقاصد القران التوحيد والاحكام الشرعية
واحكام المبداء والمعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة
فان دعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله ومعناه لا معبود الا الله والتخصيص انما يحصل بنفي عبادة
غيره واثبات عبادته تعالى اذ التخصيص له جزآن النفي عن الغير والاثبات
للمختص به فصارت المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة مشتملة
على نفي العبادة غيره تعالى فصارت بهذا الاعتبار ربع القران ويكون
هذه السورة مع سورة الاخلاص بمنزلة كلمة التوحيد حيث نفي فيها استحقاق
الالهية الباطلة واثبت استحقاقه تعالى ثانيا فان قوله تعالى قل هو الله احد
الله الصمد يدل على استحقاقه تعالى العبادة فان من هو احدى الذات
متعدي الصفات منزه عن الكفو والشريك وهو الواجب لذاته وهو مبدأ
الكل فيكون مستحقا للعبادة لا محالة فان قلت كما انها مشتملة على نفي
العبادة للغير فكذلك مشتملة على عبادته تعالى لقوله تعالى ولا انتم
عابدون ما اعبد فتكون مشتملة على نصف مقاصد القران بناء على ما ذكرتم





فقط ليس فيها دلالة على الامر بالعبادة كما لا يخفى كما انه ليس فيها الامر بعبادة
غيره في قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون والحاصل ان هذه السورة مشتملة
على البراءة من الشرك بالله وليس فيها تصريح بالامر بعبادة الله فباعتبار
معناه الصريح يكون ربع القران كما ذكرنا من البين ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بل سائر الانبياء عليهم السلام كانوا مبعوثين لرفع الشرك
في العبادة وتخصيص الله تعالى كما سبق وذلك انما يتحقق بنفي عبادة
ما سواه وعبادته فهذه السورة مشتملة على الجزء الاول من الحصر فناسب
ان يطلق عليه ربع القران ثم نقول هذه السورة بمنزلة التخلية من حيث
ان فيها براءة من الشرك وسورة الاخلاص بمنزلة التحلية اذ فيها وصفه
تعالى بالصفات الكمالية المستدعية لاستحقاق العبادة الثالثة
اختلف العلماء في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين منسوخ باية السيف فذهب
الاكثرون الى انه ليس منسوخا بل ذهب بعض الى انه ليس في القران منسوخ
اصلا وهذا الاخير منسوب الى ابي مسلم الاصولي وطائفة من الصوفية
وذهب بعضهم بانه منسوخ باية السيف ونحن نقدم اولا معنى النسخ ثم نرجع
الى البحث فنقول النسخ في اللغة الابطال يقال نسخت الريح اثار الاقدام.
اي ازالتها وابطلتها وفي الاصطلاح كما عرفه متقدمو الاصوليين رفع
حكم شرعي بدليل شرعي متاخر وقد توهم بعض من لا يعتد به ان ابطال
الحكم الشرعي ونقضه تفسير للنسخ والتحقيق ان النسخ بيان انتهاء الحكم
بل رفع احتمال بقاء الحكم فان السيد اذا قال لعبده قم ثم بعد ساعة
قال اقعد فليس فيه الا تخصيص وجوب القيام عليه بالوقت السابق
على الامر الثاني بل الوجوب المستفاد منه في قوة القضية المطلقة.

ولا ينافي بين المطلقين فمن قال انه رفع الحكم الشرعي ان اراد هذا المعنى او ما يؤول
اليه فمقصوده صحيح لكن الاولى التعبير عنه بما ذكرنا لئلا يتوهم المعاني
الفاسدة والعبارة الاولى توهم التغير في احكامه وهو يستلزم النقص
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا التوهم هو الذي اوقع اليهود في نفي النسخ مطلقا
زاعمين انه يوجب نسبة الندامة وما يلزمها من نقص اليه تعالى واعجب
من ذلك ما يتوهمه بعض العوام من الدهماء ان تحقيق النسخ على هذا الوجه
الذي ذكرناه آنفا انكار النسخ مع انه من البين الذي لا يكاد يخفى على من له ادنى
بصيرة انه تحقيق حقيقة النسخ واذ غير ذلك مما قيل او يقال لا يرتضيه محقق
ولا يرضى به الا بليد او زنديق وهذا هو الطريق الذي سلك به الشيطان
من انكر النسخ من اليهود وغيرهم وسول لبعض المتنبين له ان التخصيص يرجح
عليه وان ارادوا الاحتمالات ولا يصار اليه او لا يبعد انتفاء الاحتمالات
الاخر من التخصيص والتاويلات البعيدة عن الاذهان الشديدة على من يجب
تفصيله ولعمري ان من تفكر ادنى تفكر مع مساعدة ادنى صفاء النظر لم يعد
فرقا بين الحوادث الحكمية الوصفية والحوادث الكونية التكوينية فان الله
تعالى اوجد بعض الحوادث بامره المتعلق به اذا انشأ او احدثه بامره
ايضا اذا انشأه كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون.
وقال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقال
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهل بين الامر الاول المقتضي لوجود
بعض الحوادث في وقت وبين الامر الثاني المقتضي لفنائه في وقت اخر تناف
لا اظن ان ذا مسكة يتوهم ذلك كذا ههنا ليس بين تحليل الشيء في زمان
وتحريمه في زمان اخر تناف اذ هو كالنص ببقاء كل حادث زمانا معين

في علم الله تعالى وان كنا نجهله لانا كذلك نقول بقاء كل حكم زمانا معينا
كان مقررا معينا في علم الله تعالى وان كنا نجهل لاهل الاديان السابقة
الى انتهاء عصر النبوة بنبينا ووجود خاتم النبيين محمد سيد المرسلين
عليه افضل صلوة المصلين فانتقل بعد ذلك الى باب النسخ وقد كان في كتب الامم
السابقة تصريحات وتلويحات بنسخ اديانهم وانه سيبعث خاتم النبيين انه
جاء في التورية انه سيبعث بماذ ماذ بالذال المعجمة وحساب الجمل معتبر عند اليهود
واليهود غفلة ما ويعولون عليه في المطالب وحساب الجمل عندهم موافق لما هو
المشهور وهذا الزمان الا في بعض المواضع مثل الذال المعجمة فان مثل المهملة
عندهم اربعة وان كان في المشهور عندنا سبعمائة فاذا حسب هذين اللفظين
بهذا الحساب عندهم على الوجه المقرر عندهم حصل اسم محمد لان الميمين مع وجود
بينهما والباء والالفين مجموعا في الدال والذالين المعجمتين مجموعا في الميم
في الحساب وهو الطاء ويجيء ما هو الاصرح من ذلك ومن عجيب العجائب
ان اليهود في انكارهم النسخ يستندون الى انه يوجب الندم ولوازمه اليه تعالى
مع انه نقل من بعض العلماء الاسلاميين عن توراتهم انه غير في مواضع منها
عن نسخ بعض الاحكام التي كانت في زمن موسى عليه السلام ومن قبله بلفظ الندم
ومعلوم ان اطلاق هذا اللفظ في حقه تعالى باعتبار الاثر كاطلاق غيره
من الالفاظ الدالة على المعاني التي لا يجوز عليه تعالى كالغضب والتعجب
والضحك على ما قيل اعراض من انكر اعراض ثان وقد بين الاصوليون جواز
النسخ بوجوه منها ان الاحكام الشرعية اما ان يكون معللة بمصالح العباد
واللطف بهم كما هو مذهب المعتزلة القائلين بوجوب اللطف على الله تعالى
ولا يكون كذلك بل هي مستندة الى محض ارادة الله تعالى واختياره وعلى تقدير

وباعثا كما هو مذهب اهل الحق والنسخ على التقديرين جائز اما على الاول فلانه
يجوز ان يختلف مصالح الاوقات فتختلف الاحكام بحسبها كما ان الطبيب
يعالج المريض في كل يوم بعلاج خاص تقتضيه مصلحة الوقت وربما يخالف
العلاج السابق واما على الثاني فاظهر لان الله تعالى هو الحكيم المطلق
الفعال لما يريد يجوز له ان يرفع حكما ويضع غيره لا لغرض ولا لباعث
لاسيما اذا كان متضمنا للحكمة ومصلحة كسائر افعاله المتنزهة عن البواعث
والاغراض المشتملة على الحكم والمصالح الجمة وتبعه غايات بل على قاعدة
اهل الحق يجوز ذلك وان لم يكن متضمنا للمصلحة فان قلت ما ذكرته من التعليل
في بيان النسخ انما يجري في حكم تلقاه المكلفون وعملوا به مدة ما اذ يمكن
ان يقال ان تغيير الحكم بتغيير المصالح ولا يجري في حكم لا يعمل به قط كنسخ
كما روي في حديث ليلة الاسرا ان الصلوة المكتوبة فرضت اولا خمسين ثم نسخ
وفرض الخمس كما هو المشهور في كتب الحديث فهذا وامثاله كيف يمكن ان يقال فيه
ان تغيير الحكم فيها بحسب تغيير مصالح الاوقات ولا يصح التعليل بالمراد
فان ذلك لم يترتب عليه عمل وفائدة قلت اما على قاعدة اهل الحق فلا اشكال
كما اشرنا اليه آنفا واما على تقدير الاعتزال فان فيها فوائد وحكم مثل
ان يظهر عناية الله تعالى في شان هذه الامة الجليلة في الصورة المذكورة
فيزيد وافي الشكر على نعمة التخفيف عنهم وعدم ابتلائهم بالتكاليف
الشاقة والاصار البالغة التي كانت معهودة في الامم السابقة مع توفر
ثوابهم كما روي في ذلك الحديث هي خمس وهي خمسون الى غير ذلك من الحكم
فلاح انه على قاعدة اهل الحق مع تضمنه للفوائد ومصالح غير مخصوصة
اذا تمهد ذلك فنقول اختلف المسلمون في جواز نسخ بعض القران بعد اتفاقهم

قاطعة



قاطعة على انه لا يجوز نسخ جميع القران فذهب بعض الاصوليين كابي مسلم الاصفهاني
وجماعة من الصوفية الى انه ليس في شيء من القران وجعلوا المنسوخ منه ثلثة
اقسام الاول ما نسخ تلاوته وحكمه كما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه
كان فيما نزل عشر رضعات محرمات فنسخت بخمس والثاني ما نسخ تلاوته وبقي حكمه
كما روي انه كان في القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله
والله عزيز حكيم والثالث ما نسخ حكمه وبقي تلاوته وجعلوا قوله تعالى
لكم دينكم ولي دين مثال هذا القسم ومن المجوزين نسخ بعض الايات من ينكر
كون هذه الاية منسوخة ويحملها على المعاني التي لا تنافي اية القتال كما يحكى
عنه ايضا في بعض التفاسير ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
من هذا القبيل فانه نسخ بالسنة المتواترة في وجوب الغسل في الرجلين وهنا
مذهب اخر نقله بعض المصنفين عن بعض المفسرين وهو ان قوله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها يدل على نسخ اية غير معينة
لا بعينها على سبيل الاجمال وذكر هذا القائل فوائد ونكتة في ذلك الابهام
منها انه باعث على التفكر والتفتيش على ما قيل في حكمة المتشابهات
ومنها انها لما لم يتعين المنسوخ لا يهون دفع شيء من ايات الله واقول هذا القول
ضعيف جدا ومفسدته ظاهرة اذ فيه ايقاع التهمة في ايات الكتاب المبين
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبذلك يهون دفعها اذ يجري فيها
تهمة النسخ فهذا القول يؤدي الى هذه المفسدة العظيمة ثم هذه الاية
التي يزعم نسخها لا يكون من الاعتقاديات اذ لا مجال للنسخ فيها ولا من القصص
والاخبار لذلك ايضا بل يكون من الاحكام والحاجة الى بيان الاحكام
مناسبة جدا فكيف يعتقد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبين نسخ

هذا الحكم وتركه سدى وترك الآية بعده صادرا من غير هدى مع ان الله تعالى
قد من على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وليت
شعري ما الباعث على القول بان بعض آيات القرآن منسوخ من غير تعيين
وما الدليل على ذلك فان الآية المذكورة لا دليل فيها على ذلك ولم يأت
احد بدليل آخر عليه ولذلك لم يذكر هذا القول جمهور علماء الاصول
وقد اتفق الاصوليون على انه لا يجوز الحكم بنسخ آية الا بعد ان لا يوجد
لها محمل آخر كالتخصيص وغيره مما فيه مندوحة عن النسخ مع انهم
من صرح من ان النسخ تخصيص ببعض الافراد داخلا عليه وما الفرق
بين التخصيص ببعض الافراد والتخصيص ببعض الاوقات حتى يكون
الاول مقدما على الثاني بل يكون الثاني اولى الاحتمالين لانه كما قال
الجمهور وذكروا ان الناسخ للآية لا يكون الا آية اخرى وخبرا متواترا
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واما اخبار الآحاد والقياس فلا يكون
ناسخا وكذا الاجماع اذا تمهد هذا فنقول ان اصحاب المذهب الاول
استدلوا بان الله تعالى وصف القرآن في كتابه الكريم بقوله بقوله تعالى
وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ولو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان ولا يجوز ولا يجوز
ان يصير شيء منه باطلا بمقتضى الآية وبان تجويز النسخ مناف لتعظيم
القرآن وعلو شأنه فانه انما نزل ليكون ناسخا للكتب المتقدمة لا ان يكون
منسوخا في نفسه وايضا كل موضع يظن نسخه فان له محملا وتأويلا
يصرف عنه النسخ ولا ضرورة الى القول بالنسخ مع وجود ذلك المحمل
والتأويل كما ذكره الامام في التفسير الكبير واقول قد عرفت ان النسخ

ليس ابطالا للحكم بل هو بيان انتهاء الحكم واحتمال بقائه وغاية الامر فيه
ان يكون تخصيصا بحسب الاوقات كما سيجيء وهذا الدليل ضعيف والنسخ
بهذا المعنى في بعض الآيات ليس منافيا لتعظيم القرآن ولكونه ناسخا
للكتب المتقدمة واما القول بان التخصيص اولى من القول بالنسخ وان النسخ
اولى بالاحتمالات فهذا مبني على توهم ان النسخ ابطال الحكم وهو باطل جدا
كما عرفت بل هو رفع الاحتمال لبقاء الحكم وان الحكم لم يكن بجميع الاوقات
بل كان في نفس الامر مقيدا بحسب الوقت فان الحكم لم يكن مقيدا بالدوام
ففيه تبيين الحال ودفع للاحتمال فيكون من فنون التبيين مثل التخصيص
او التخصيص اخراج بعض الافراد واستثناؤه عن الحكم فهذا لا يوجب
تغييرا واستثناء اصلا بل هو بيان انه اذا ورد حكم على التأبيد
او في ازمنة متعينة لم يرد حكمه في بعض الاوقات او في بعض الاوقات كان ذلك تخصيصا
بحسب الاوقات بعد التعميم فيها وكذا لو وجد في النسخ ما لو فرض يكون
من قبيل التخصيص والاحتمالات البعيدة عن النسخ مبني على تصور ان النسخ
ابطال الحكم وقد بان ان ذلك ليس كذلك انما هو كما روي عن موسى عليه السلام
قال تمسكوا بالسبت ما دامت السموات وقد نسخ بالدين الذي جاء به نبينا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم فلو كان النسخ ابطال الحكم لما صح هذا اصلا ولا انه
على وجه يتوهم كونه من قبيل التخصيص بحسب الاوقات كما مر ليس فيه
ما يدل على ان النسخ ابطال الحكم واما ثانيا فلان اكثر العلماء اتفقوا
على موسى عليه السلام وانما خالفه الراوندي ونقلوا نصوص التوراة
على ذلك في البشارة بخاتم النبيين عليه افضل الصلوات والتسليمات
مجملا ومفصلا اما المجمل فلانه نقل من نصوص التوراة ان موسى عليه السلام

قال لا نبيا لقوم بني مثلي فاذا قام اطيعوه واسمعوا كلامه ثم قال هذا النبي
لا يكون من بني اسرائيل وذلك يدل على انه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
لان هذا النبي اما عيسى عليه السلام او نبي اخر من انبياء بني اسرائيل
او من غيرهم والاول ممنوع لانه صرح انه ليس من بني اسرائيل وعيسى
عليه السلام من بني اسرائيل وكذا الثاني والثالث لانه قد صرح بانه
يكون مثله ومثله يكون من اولي العزم لا محالة وبعد موسى عليه السلام
لم يكن من اولي العزم غير عيسى عليه السلام بالاتفاق على ان اليهود
لا يقولون نبوة عيسى عليه السلام فيلزمهم ان يعترفوا بان هذا التوراة
هو نبينا خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين واما المفصل
فكما مر من ان ماذ ماذ الذي هو مطابق لاسم محمد بحساب الجمل على النحو
المتعارف بينهم وقد جاء في الانجيل ان فارقليطا والنور الاعظم
اذا ظهر من جانب الجنوب فامنوا به وقد قيل ان اسمه في الانجيل على ما نطق
به القران واما اصحاب المذهب الثاني فاستدلوا على مذهبهم
اما اجمالا فبقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
واصحاب المذهب الاول يمنعون دلالة الاية على وقوع النسخ في ايات
القران فان معناه ما ننسخ نأت بخير منه او بمثله فيجوز ان يكون المراد
بالايات المنسوخة ايات التورية والانجيل وشرائعهما المنسوخة
واما مفصلا فلان عدة الوفاة كانت في العدد الاول حولا كاملا
قال تعالى والذين يتوفون ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الحول غير اخراج ثم نسخ ذلك وجعل عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا
بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن



اربعة اشهر وعشرا ونظائر مثل صوم عاشوراء فانه كان فرضا فنسخ
بفرض صوم رمضان فثبت النسخ في الاحكام القرانية في الجملة واما ان
الاية بخصوصها منسوخة فلان نزلت موادة المشاحة والمقابلة ثم
قد نسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة واجيب ان اية العدة لم ينسخ فيها
شيء اذ من الممكن ان تضع الحامل حملها بعد حول فتكون عدتها حولا كاملا
فلا يكون منسوخا لبقاء الحكم في بعض الصور بل يكون مخصصا واورد على
فساد هذا الجواب اذ لا يمكن ان تضع الحامل بعد حول لكن ان الوضع عنه ازيد
او انقص بل الغالب ان يكون مدة الحمل انقص من الحول فتعين الحول لزمان
الحمل مع ان الاغلب خلافه فيكون مدة الحمل غير ملازمة بل العدة تنقضي
بوضع الحمل في اي مدة كان كما قال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
واما اية الرضاع فلم اطلع على جوابه كرهنا واما دليلهم على كون قوله تعالى
لكم دينكم ولي دين منسوخا فقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون المراد بهذه
بان لكم كفركم وعقابكم به ولي التوحيد والدرجات المترتبة عليه او لكم
ولي حسابي او لكم جزاؤكم ولي جزائي على ان يكون الدين بمعنى الجزاء كقوله تعالى
مالك يوم الدين وقول الشاعر ولم يبق سوى العدوان دناهم
كما دانوا وقوله كما تدين تدان ومع قيام هذه الاحتمالات لا يبطل الاستدلال
وقيل على تقدير ان يكون المراد ترك المقاتلة لا يلزم كونه منسوخا بناء
على ان النهي عن القتال لابتداء الحال كان لقلة جنود اهل الاسلام وكان المصلحة
في ترك قتالهم الى ان قوي اهل الاسلام وكثر جنودهم فامروا بالقتال ايضا
النسخ [illegible] المشركين [illegible]
[illegible] القتال [illegible]

ثانيا فان التخصيص غير النسخ وهو اولى من النسخ واقول فيه بحث اما اولا
فلان تكون المصلحة منوطة في الاول بترك المقاتلة وفي الثاني بالقتال
لا يخرج الحال عن النسخ بل ذلك يكون مصلحة النسخ والحكمة فيه اذ النسخ كما تقرر
اما تخصيص بحسب الاوقات او دفع احتمال بقاء الحكم فاذا خصص حكم
المشاركة زمانا يكون نسخا لا محالة وتفصيل المقام ان النسخ اذا وقع
في حكم مقيد في الدوام فهو تخصيص بحسب الاوقات وان لم يكن ذلك
الحكم مقيدا به فهو دفع احتمال البقاء للحكم وعلى التقديرين لحمل القول به
ابعد من القول بالتخصيص اما على الاول فلانه تخصيص خاص ولا فرق
بين التخصيص بحسب الاوقات والتخصيص بحسب الافراد في شمول مطلق
التخصيص لهما وتسمية احدهما بالتخصيص والاخر بالنسخ مجرد اصطلاح
ولا يترتب عليه حكم معنوي يقتضي كون احدهما اولى من الاخر واما
على الثاني فالامر اظهر فان النسخ يكون تبيينا للحكم السابق ودفعا لتوهم ثبوته
لا معارضا له ولا مضادا فيكون اولى مما يخصونه باسم التخصيص
ويرجحونه على ما يخصونه باسم النسخ ومن له ادنى بصيرة يتفطن ان منشاء
هذه الاقوال انما غفلتهم في ترجيح مثل هذه التاويلات البعيدة التي
بعضها توهمهم ان النسخ عبارة عن ابطال الحكم وقد علمت انه ليس
كذلك كما تقرر مفصلا وقد ذكر فقهاؤنا اصحاب الائمة الشافعية
ان الاصح اذا احدث المتوضي لا يقال بطل وضوءه بل يقال انتهى وكذا
الحال كذلك في الحكم الصادر عن الله تعالى اولى لانه لا ينبغي اطلاق البطلان
ويحترز من اطلاق البطلان عليه بلا قيد بل يقال انتهى وانقضى زمان
استمراره بطل اذ العمل به بعد النسخ باطل واما ثانيا فلان النبي
صلى

صلى الله تعالى عليه وسلم قاتل بعد نزول هذه السورة عن المشركين كيهود
وخيبر فليس حكم القتال مخصوصا بالمشركين بهذا واما اصحاب مذهب
الثالث فيقول لما كانت هذه الاية محامل صحيحة لا ينافي مضمونها اية
القتال فلا يجوز القول بنسخها بناء على ان النسخ انما يصار اليه عند الضرورة
ولا ضرورة ههنا والاظهر ان الشرع في تفسير السورة بتوفيق الله تعالى
فنقول ذكر المفسرون ان رهطا من قريش قالوا يا محمد هلم تتبع ديننا ونتبع دينك
تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال معاذ الله ان اشرك بالله غيره
فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت هذه السورة
فغدا الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام على رؤسهم فقرأ عليهم
فايسوا والمعنى لا اعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال او في الاستقبال
ايضا بناء على ما ذكره صاحب الكشاف وغيره ان الخطاب بالكفرة مخصوصة
علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون ولا انتم عابدون ما اعبد في المستقبل
ما طلبته منكم عبادة الهي ولا انا عابد ما عبدتم اي ما كنت قط عابدا
فيما سلف ما عبدتم فيه اي لم يعهد مني عبادة صنم قبل فكيف يرجى
مني من النبوة ولا انتم عابدون ما اعبد اي ما عبدتم في وقت ما انا
عابد له هكذا فسر صاحب الكشاف فقال ما اعبد ولم يقل ما عبدت
كما قيل ما عبدتم لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث وهو لم يكن يعبد
اصلا واقول فيه نظر لان الاصوليين اختلفوا في ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم هل كان متعبدا بالشريعة من قبل او لا فقيل انه كان متعبدا
بالشريعة واختلف القائلون بذلك في تعيين تلك الشريعة فقيل بشريعة
موسى وقيل بشريعة عيسى وقيل بشريعة ابراهيم وقيل بشريعة نوح عليهم

الصلوة والسلام وقيل انه لم يكن متعبدا والمختار انه كان متعبدا قبل البعث
بما ثبت انه كان متعبدا في غار حرا والتعبد لا يكون الا بشريعة لان الحاكم
هو الشرع عند اهل الحق وعلى مذهب المعتزلة القائلين بحكم العقل الامر
اظهر اذ العبادة لا يتوقف على هذا التقدير على شريعة والحاصل انه لما ثبت
انه كان يتحنث اى يتعبد الليالى ذوات العدد فلا جرم تكون هذه العبادة
عبادة الله لا غير والانبياء معصومون قبل البعث بالاتفاق ثم في حمل
قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم على الماضي نظر من حيث العربية فان اسم
الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل الا في لغة ضعيفة وقد عمل ههنا
في قوله ما عبدتم فانه اما مفعول به او مفعول مطلق اذ لو كانت ما موصولة
او موصوفة كان مفعولا به وان كانت مصدرية كان مفعولا مطلقا وقد نقل
ابن كثير في تفسيره عن البخاري وغيره ان المراد لا اعبد ما تعبدون
ولا انتم عابدون في الماضي ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد في المستقبل وقد علم ان اعمال اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لغة ضعيفة ولا يخفى انه على تفسير صاحب الكشاف وعلى هذا التفسير
ايضا لا تكرار في الاية ولعلهم انما ارتكبوا ما ارتكبوا لدفع التكرار
وقيل نفيها تكرار لمزيد التقرير كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا
لان مضمون قوله لا اعبد ما تعبدون وقوله ولا انا عابد ما عبدتم
واحد وكذا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد في الموضعين والتكرير لمزيد التبري
ملايم للمقام من حيث ان الغرض ايئاسهم والتبري عنهم وقيل لا تكرار
لان ما في احد القرينتين مصدرية وفي الاخرى موصولة او موصوفة
والمعنى على تقدير كونها مصدرية لا اعبد مثل عبادتكم فان عبادتي

خالصة

خالصة لله تعالى وعبادتكم شرك وعبادتي طاعة وعبادتكم معصية
واقول في تفصيل المقام ان قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون وقوله ولا انا
عابد ما عبدتم اما كلاهما في الحال او كلاهما في الاستقبال او احدهما
للحال والاخر للاستقبال وعلى التقادير فلفظة ما اما مصدرية في الموضعين
واما موصولة او موصوفة فيهما واما مصدرية في احدهما وموصوفة
او موصولة في الاخرى فهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلثة
في الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الاولى
والاخرى ولا الى الفرق بين الموصولة والموصوفة بتكثير الاقسام فان صورتي
الاختلاف في متساوية الاقدام في دفع التكرار ومؤدى الموصولة والموصوفة
متقارب بان لا يتعلق غرض بالتفصيل وكذا الحال في قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في صورة الاختلاف سواء
كان باعتبار الحال او الاستقبال او باعتبار كونها في احدهما موصولة
او موصوفة وفي الاخرى مصدرية وكون النفي في لا اعبد لنفي الحال
انكره صاحب الكشاف وذكر ان لا لا تختص بنفي الاستقبال الا ان الخليل
قال انه لم يختص بنفي الاستقبال الا ان اصله لا ان ولكن الامام جوزه
في تفسيره الكبير ونقل بعض النحاة اذ ان ما دل على جوازه وقال ابو حيان
في تفسيره ان قول الزمخشري ان لا لا تدخل الا على المضارع في معنى
الاستقبال وان ما لا تدخل الا على مضارع في معنى الحال ليس بصحيح
بل هو غالب فيهما لا متحتم وقد ذكر النحاة دخول لا على المضارع ويراد
به الحال ودخول ما على المضارع ويراد به الاستقبال وذلك مذكور
في المبسوطات من كتب النحو ولذلك لم يورد سيبويه ذلك بابا للحصر

ما

بل ذكر الغالب فيهما انتهى ونقل ابن كثير في تفسير الكبير ههنا ثلثة اقوال
الاول لا اعبد ما تعبدون الان ولا اجيبكم فيما بقي من عمري ولا انتم
عابدون ما اعبد وهم الذين قال الله تعالى فيهم وليزيدن كثيرا منهم
ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والثاني ما حكاه البخاري
وغيره من المفسرين من ان المراد لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون
في الماضي ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون في المستقبل الثالث
ان ذلك تاكيد محض قال العلامة قول رابع نصره ابو العباس ابن تيمية
في بعض كتبه وهو ان المراد بقوله لا اعبد ما تعبدون نفي الفعل
لانها جملة فعلية ولا انا عابد ما عبدتم نفي قبوله لذلك بالكلية
لان النفي بالجملة الاسمية اكد من نفي الفعل وكونه قابلا لذلك ومعناه
نفي الوقوع ونفي الامكان الشرعي ايضا وهو قول حسن انتهى ما ذكره
ابن كثير اقول لا يخفى ما فيه من الكدر فان حمل لا اعبد ما تعبدون
ولا انتم عابدون ما اعبد على الماضي لا يصح الا بتاويل بعيد وهو الحمل
على حكاية حال الماضي وفي افادة الجملة الاسمية نفي القبول
مناقشة يمكن دفعها بتكلف ويقرب من ذلك ما قاله بعض المفسرين
من ان معناه لا اريد عبادة ما عبدتم فلا يبعد ان يقال ان معنى الجملة
الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي
الدخول تحت هذا المفهوم مطلقا من غير تعرض للزمان كانه
قال ما انا ممن يصدق عليه ذلك المفهوم قيل ما في ولا انتم عابدون
ما اعبد يعني من لان المراد هو الله تعالى اقول يمكن ان يقال بناء
على القاعدة التي مهدها صاحب الكشاف في مواضع وهو انه اذا كان





المراد من الموصول هو الصفة يعبر عنه بلفظ ما كما في قوله تعالى والسما
وما بنيها والارض وما طحيها ونفس وما سويها وههنا كذلك
فان تعليق النفي بالوصف ادخل في التبري عن المشاركة معهم كما لا يخفى
والعبادة على ما فسره المفسرون والفقهاء اقصى غايات التذلل
والخشوع ذكر ان لو وجه العبد لغيره تعالى بقصد العبادة كفر وبغير قصد
التعظيم لا يكفر اقول ان كان المراد بغاية التذلل والخشوع ما يكون
في مرتبة التذلل والخشوع لله تعالى فلا شك ان الكفار يعتقدون في
اصنامهم تلك العظمة ولم يعظموها هذا التعظيم فانهم يعتقدون انها
وسائل وشفعاء عند الله ولا يريب عاقل ان عظمة الشفيع والوسيلة
ليست مثل عظمة المشفوع عنده والمتوسل اليه وان التذلل والخشوع
للشفيع اقل من التذلل والخشوع للمشفوع عنده وبالجملة لا يتميز ما ذكره
من الخشوع والتذلل الذي تتميز به العبادة عن غيرها ويكفر الانسان
بالاتيان به بالنسبة الى غيره تعالى وكلمة يا حرف وضع لنداء البعيد
والقريب عند اهل العربية وعند بعضهم مخصوص للبعيد لما في اخره
من الالف الممتد المناسب للبعيد ولو حمل ههنا على نداء البعيد كان ذلك
لبعدهم عن ساحة عز الحضور لرداءة حالهم وان حمل على القريب كان ذلك
لقربهم الصوري ومواجهتهم ونقل عن امير المؤمنين علي النبي عليه الصلوة
والسلام انه قال يا نداء الروح واي القلب وها النفس ولعل المراد انه نداء
حيث يعتني بكمال توجه المنادي يخاطب بيا ايها فان هذه الكلمة مبالغة
في طلب اقبال المخاطب من حيث ذكره اولا مبهما واردفه من المبهم
بحرف التنبيه التي اقحمت مقام ما يضاف اليه اي فكان النداء بهذه

الضيقة طلبا لاقباله بكلية قلبه وقالبه وظاهره وباطنه ولا يكون المراد
منه انه لك للوقف وحروف النداء هذا هو الظاهر والله اعلم بمقصوده
على النبي وعليه افضل الصلوة والسلام والتحية والاكرام فان قيل
دقايق كلامهم لا يسعه الاذهان ولا يفي بشرح ما فيه البيان ولعل النكتة
في خطابهم دوننا ان يقال يا ايها الذين كفروا ان الكفر كان ديدنهم القديم
ولم يجدد لهم ولان الخطاب مع الذين علم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم
لهم ولعل نفي عبادة الله تعالى عنهم بصيغة واحدة من غير تغيير الاسلوب
الاشعار ببقائهم على الكفر وعدم ايمانهم فيما بعد كما سبق ان الخطاب
مع رهط من قريش علم من حالهم انهم لا يؤمنون ولعل التعبير عنهم بالكافرين
دون المشركين مع كون الخطاب بهم اشارة الى ان الكفر كله ملة واحدة كما ذهب
اليه الشافعي رضي الله تعالى عنه وذكر ابن كثير ان الشافعي رضي الله تعالى عنه
استدل بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين على ان الكفر كله ملة واحدة
فورث اليهود من النصارى وبالعكس اذا كان بينهما نسب او سبب
يتوارث به لان الاديان ما عدا الاسلام كلها كالشيء الواحد في البطلان
وذهب احمد بن حنبل ومن وافقه الى عدم توريث اليهود من النصارى
وبالعكس لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى اقول الاستدلال المنقول
عن الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يخلو عن ضعف وما ذكرناه من النكتة
في التعبير بالكافرين يقويه بعض التقوية وقوله تعالى ولي دين اصله ديني
وحذفت الياء اكتفاء بالكسرة لان فواصل الايات في هذه السورة على النون
كما في قوله تعالى فهو يهدين واذا مرضت فهو يشفين خاتمة في الفوائد والمسائل

المتعلقة

المتعلقة بهذه السورة الاولى ان هذه السورة مكية بالاتفاق وثبت في صحيح
مسلم من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ بها وبقل
هو الله احد في ركعتي الفجر وروى الامام احمد عن ابن عمر ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد وروى ابو القاسم الطبراني عن جبلة بن حارثة
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا اويت الى فراشك فاقرأ قل يا ايها
حتى تمر باخرها فانها براءة من الشرك وروى الامام احمد نحوه ابن نوفل
عن الحارث بن جبلة قال قلت يا رسول الله علمني شيئا اقوله عند منامي
قال اذا اخذت مضجعك من الليل فاقرأ قل يا ايها الكافرون فانها براءة
من الشرك الثانية ان قيل ان الغا ولايل التوحيد احسم لمادة الفساد
وادخل في الزامهم فما النكتة في عدم ايرادها هنا قلت الجواب ان الغرض الاصلي
هنا قطع طمعهم الفاسدة في مواضعتهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
في عبادة اصنامهم فمقتضى المقام المبالغة في نفي ما طلبوه وليس المقام مقام
الاستدلال على نفي الشرك مع انهم سمعوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
دلائل التوحيد مرارا ولم تؤثر فيهم فكان اللائق في هذا المقام التبري عنهم
بالكلية فانهم ليسوا من اهل الاستدلال كما علم من احوالهم الثالثة ذكر
الامام ان العادة جرت بان يقال عند المتاركة وترك المشاجرة لكم دينكم
ولي دين وذلك لا يجوز لان القرآن ما انزل ليستدرى به لا ليتمثل به واقول فيه
نظر اما اولا فلان كون نزول القرآن للاهتداء لا يمنع من ان يتمثل به
كما انه لا يمنع التبرك والتيمن به وليس في ذلك استخفاف بالقرآن بل غاية ذكره تعالى له
للتبرك والتيمن بل فيه نوع استدلال كانه يقول كما قال في هذه الاية

يقول لو صح ما ذكره من الدليل لساغ ان يقال لا يجوز الحلف بالقرآن لانه لم
ينزل لذلك ولا يسد باب الاقتباس لجريان ما ذكره من الدليل واما ثانيا
فلان نظيره في كلام الصحابة والتابعين ومن تبعهم من السلف الصالح كثير
كما قيل لامير المؤمنين علي على النبي وعليه الصلوة والسلام في ذكر
معاوية فقال وما كنت متخذ المضلين عضدا وفي صحيح البخاري عن هذيل
بن شرحبيل قال سئل ابو موسى الاشعري عن ابنة وابنة ابن واخت فقال
للبنت النصف وللاخت النصف وائت ابن مسعود فسأله يعني فسأل
ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى الاشعري فقال لقد ضللت اذا وما انا
من المهتدين اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للابنة النصف
ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت فاتينا ابا موسى
واخبرناه فقال لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم ونظائرها كثيرة الرابع
ههنا محل استفسار بل يقال ما النكتة في انه قال لا اعبد ما تعبدون
ونفى عبادتهم لمعبودهم بالجملة الاسمية مع ان الظاهر يقتضي ان يقال
لا تعبدون ما اعبد لتناسب ما هو وتيرة كما في قوله ولا انا عابد ما عبدتم
ولا انتم عابدون ما اعبد حيث ذكرهما بالجملة الاسمية والذي يخطر
بالبال انهم لما طلبوا من النبي صلى الله تعالى عليه احداث عبادة معبودهم
فانهم كانوا يعلمون انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن قط عابدا لمعبودهم
كان المناسب في ردهم نفي تجدد هذا الامر كما هو مقتضى الجملة الفعلية
ولما كان الخطاب مع علمه استمرارهم وانهم لا يؤمنون ذكر نفي عبادتهم
لمعبودهم بصورة الجملة الاسمية الغير المفيدة بزمان المفيد للدوام
بمعونة المقام ثم المشاكلة مع قوله ولا انتم عابدون اقتضى ان يعرف

بقوله

بقوله ولا انا عابد ما عبدتم ليفاد انهم كما استمروا على الكفر اولا واخرا
فهو مستمر على الايمان اولا واخرا واما اعادة قوله ولا انتم عابدون ما اعبد
مع تقدم ذكره قريبا فلافادة المبالغة في انهم لا يؤمنون اصلا او لان النفي
في الاول لنفي العبادة في الحال وفي الثاني للنفي في الاستقبال على ما قرر فيه
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

رسالة في تحقيق معاني المتشابهات من الآيات والاحاديث وما يتعلق بها من الاحكام للامام فخر الدين الرازي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام فخر الدين الرازي بعد الثناء على الله تعالى والصلوة على رسوله المصطفى
اما بعد فانا لما وصلت الى بلدة هراة حماها الله تعالى عن الآفات في محرم سنة
ست وتسعين وخمسمائة رأيت اهلها حائرين في مسئلة التقديس والتنزيه
لحيث عارفين من وجوه التحقيق والتوجيه راغبين في معرفة دلائلها والكشف
عن معضلاتها ومشكلاتها صنفت هذا الكتاب ابتغاء لمرضاة الله تعالى وطلبا
لجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه ورتبته على اربعة اقسام القسم الاول
في الدلائل الدالة على كونه تعالى منزها عن الجسمية والحيز اعلم انا ندعي وجود
موجود لا يمكن ان يشار اليه بالحس انه ههنا او هناك وقد اتفق جمهور العقلاء
على انه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات ولو كان فساد هذا للقدماء
معلوما بالبداهة لكان اطباق اكثر العقلاء على انكاره ممتنعا لان الجمع
العظيم من العقلاء لا يجوز اطباقهم على انكار الضروريات وقد اتفقت
الفلاسفة على اثبات موجودات ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز مثل العقول
والنفوس والهيولى وزعموا ان الشيء الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا
ليس بجسم ولا جسماني والمراد بانهم في هذه المسئلة منكرون للبديهيات

بالجمع عظيم من المسلمين اخبارا وامذهبهم مثل معمر بن عباد السلمي من المعتزلة
ومثل محمد بن النعمان من الروافضة ومثل ابي القاسم الراغب وابي حامد الغزالي
من اصحابنا وايضا فان خصومنا لا بد لهم من الاعتراف بوجود شيء على خلاف
حكم الحس والخيال وذلك لان خصومنا اما الكرامية واما الحنابلة
اما الكرامية فانا اذا قلنا لهم لو كان الله تعالى مشارا اليه بالحس لكان ذلك
الشيء اما ان يكون منقسما فيكون مركبا وانتم لا تقولون بذلك واما ان يكون
غير منقسم فيكون في غاية الصغر والحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم ومثل
الجزء الذي لا يتجزى وانهم فعند هذا الكلام قالوا انه واحد منزه عن التركيب
والتاليف ومع هذا فانه ليس بصغير ولا كبير ومعلوم ان هذا الذي
التزموه مما لا يقبله الحس والخيال بل لا يعقله العقل لان المشار اليه بانه
ان حصل له امتداد في الجهات والاحياز كان احد جانبيه مغايرا للجانب الآخر
وذلك يوجب الانقسام في بداهة العقل وان لم يحصل له امتداد في شيء
من الجهات كان نقطة غير منقسمة فكان في غاية الصغر والحقارة واما
الحنابلة الذين التزموا الاجزاء والابعاض فهم ايضا معترفون بان ذاته
تخالف الذوات هذه المحسوسات وان خصوصية ذاته التي بها امتازت
عن سائر الذوات لا يقبل الوهم والخيال الا بكنهها وحينئذ فالاعتراف بثبوت شيء
على خلاف ما يحكم به الوهم ويقتضي به الخيال واذا كان الامر كذلك
فاي استبعاد في وجود موجود غير حال في العالم ولا مباين بالجهة عنه
وان كان الوهم والخيال لا يمكنهما ادراك هذا الموجود اعلم ان اهل
التشبيه قالوا العالم والباري موجودان فاما ان يكون احدهما حالا
في الاخر او مباينا عنه والقول بالحلول باطل فتعين كونه تعالى مباينا للعالم

بالجهة

بالجهة فنقول قولكم قول خيالي باطل وذلك ان معرفة افعال الله تعالى
وصفاته اقرب الى العقول من معرفة ذات الله تعالى ثم ان المشبهة
وافقونا على ان معرفة افعال الله تعالى وصفاته على خلاف حكم الحس
والخيال وقد شاهدنا انقلاب الماء والتراب نباتا وانقلاب النبات
جزء بدن حيوان واما حدوث الذوات ابتداء من غير سبق مادة وطينة
فهذا شيء ما شاهدناه البتة ولا يقضي بجوازه وهمنا وخيالنا مع علمنا
ان الله تعالى هو المحدث للذوات ابتداء من غير سبق مادة وطينة وايضا
فانا لا نعقل حدوث شيء وتكونه الا في زمان مخصوص ثم حكمنا بان الزمان
حدث لا في زمان البتة وايضا فانا لا نعقل فاعلا يفعل فعلا الا لجلب
منفعة او دفع مضرة ثم انا اعترفنا بانه تعالى خلق العالم بغير شيء من ذلك
واما تقرير هذا المعنى في الصفات فذلك انا لا نعقل ذاتا يكون عالما
بمعلومات لا نهاية لها على التفصيل دفعة واحدة فانا اذا جربنا انفسنا
وجدناها متى اشتغلت بتحصيل معلوم معين امتنع عليها في تلك الحالة
استحضار معلوم آخر ثم انا مع ذلك نعتقد ان الله تعالى عالم بما لا نهاية
من المعلومات على التفصيل من غير ان يحصل فيه اشتباه او التباس
وكذا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات امر على خلاف مقتضى الوهم
والخيال وايضا فانا نرى ان كل من فعل فعلا فلا بد له من آلة واداة
وان الافعال الشاقة قد يكون سببا لحصول الكلال والمشقة واللغوب
والله تعالى بخلاف ذلك وايضا فانا نعتقد انه يسمع اصوات الخلق
من العرش الى ما تحت الثرى ويرى الصغير والكبير فوق اطباق السموات
العلى وتحت الارضين السفلى ومعلوم ان الوهم البشري والخيال

الانسان قاصر الاعتراف بهذا الموجود ومع انا نعتقد انه سبحانه كذلك
وقلنا ان الوهم والخيال قاصران عن معرفة افعال الله تعالى وصفاته
ومع ذلك فانا نثبت الافعال والصفات على مخالفة حكم الوهم والخيال
وقد عرفت ان معرفة كنه الذات اعلى واجل واغمض من معرفة كنه
الصفات فلما عزلنا الوهم والخيال في معرفة الصفات والافعال
فلان نعزلها في معرفة الذات كان اولى واحرى ولذلك قال ارسطاطاليس
في اول كتابه في الالهيات من اراد ان يشرع في المعارف الالهية فليحدث
لنفسه فطرة اخرى وهذا الكلام موافق للوحي والنبوة فانه ذكر مراتب
تكون الجسد في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
الاية فلما انتهى الامر الى تعلق الروح بالبدن قال ثم انشأناه خلقا اخر
وذلك للتنبيه على ان كيفية تعلق الروح بالبدن كما ليس على قانون
انقلاب النطفة من حال الى حال بل هذا نوع اخر مخالف لتلك الانواع
المتقدمة فلهذا السبب قال ثم انشأناه خلقا اخر فكذلك الانسان
اذا تأمل في احوال الاجرام السفلية والعلوية وتأمل في صفاتها
فذلك له قانون فاذا اراد ان ينتقل منها الى معرفة ربوبية الله تعالى
وجب ان يحدث لنفسه فطرة اخرى وفهما اخر وعقلا اخر بخلاف
العقل الذي به اهتدى الى معرفة الجسمانيات ● واعلم ان القائلين
بانه تعالى جسم اختلفوا فمنهم من يقولون ان الله تعالى على صورة
الانسان ثم المنقول من مشبهة الاسلام انه على صورة انسان شاب
وعن مشبهة اليهود انه على صورة انسان شيخ واما المحققون
من المشبهة والمنقول عنهم انه تعالى على صورة نور من الانوار

واما

واما الكرامية فانهم لا يقولون بالاعضاء والجوارح بل يقولون
انه مختص بما فوق العرش ثم ان هذا المذهب يحتمل وجوها ثلثة فانه
اما ان يقال انه تعالى ملاصق للعرش واما ان يقال انه تعالى مباين عنه ببعد
متناه واما ان يقال مباين ببعد غير متناه ● وقد ذهب الى كل واحد
من هذه الاقسام طائفة من الكرامية ● فصل في تقرير الدلائل السمعية
على انه تعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة قال الله تعالى قل هو الله
احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وهذه السورة
يجب ان تكون من المحكمات لا من المتشابهات وانا نثبت هذا وجب الجزم
بان كل مذهب يخالف هذه السورة كان باطلا ● فنقول ان قوله تعالى
احد يدل على نفي الجسمية ونفي الحيز والجهة اما دلالته على انه تعالى
ليس بجسم لان اقله من جوهرين وذلك ينافي الوحدة وقوله احد مبالغة
في الوحدانية فكان قوله احد منافيا للجسمية اما دلالته على انه
تعالى ليس بجوهر فنقول اما الذين ينكرون الجوهر الفرد ويقولون ان كل
متحيز فلا بد وان يتميز احد جانبيه عن الاخر وذلك لانه لا بد ان يتميز
يمينه عن يساره وقدامه عن خلفه وفوقه عن تحته وكل ما يتميز فيه
شيء عن شيء فهو منقسم لان يمينه موصوف بانه يمين لا يسار ويساره موصوف
بانه يسار لا يمين فلو كان يمينه عين يساره لاجتمع في الشيء الواحد انه
يمين وليس بيمين ويسار وليس بيسار فيلزم اجتماع النفي والاثبات
في الشيء الواحد وهو محال فثبت ان كل متحيز منقسم وثبت ان كل منقسم
فهو ليس باحد فلما كان الله تعالى موصوفا باحد وجب ان لا يكون متحيزا
اصلا وذلك ينفي كونه جوهرا اما الذين يثبتون الجوهر الفرد فانهم لا يحكمون

الاستدلال على نفي كونه تعالى جوهرا بهذا الوجه بل من وجه اخر وبيانه
ان الاحد كما يراد نفي التركيب والتأليف في الذات فقد يراد به نفي الضد
والند ولو كان تعالى جوهرا فردا لكان كل جوهر فرد مثلا له وذلك
ينفي كونه احدا فرايدوا هذا الوجه بقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد
فلو كان جوهرا لكان كل جوهر فرد كفوا له فدلت هذه السورة من الوجه
الذي قررناه على انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر واذا ثبت انه تعالى
ليس بجسم ولا جوهر وجب ان لا يكون في شيء من الاحياز والجهات لان كل
ما كان مختصا بحيز وجهة فان كان منقسما كان جسما وقد بينا ابطال
ذلك وان لم يكن منقسما كان جوهرا فردا وقد بينا انه باطل واعلم
انه تعالى كما نص على انه تعالى احد فقد نص ايضا على البرهان الذي
لاجله يجب الحكم بانه احد وذلك لانه تعالى قال قل هو الله احد
وكونه تعالى الها يقتضي كونه غنيا عما سواه وكل مركب فهو مفتقر
الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وذلك يوجب القطع
بكونه احدا واما قوله تعالى الله الصمد فالصمد هو السيد المصمود
اليه في الحوائج وذلك يدل على انه ليس بجسم وعلى انه غير مختص بالجهة
والحيز لان كل جسم فهو مركب وكل مركب فهو محتاج الى غيره والمحتاج
الى الغير لا يكون غنيا محتاجا اليه فلم يكن صمدا مطلقا واما قوله
تعالى ولم يكن له كفوا احد فهذا ايضا يدل على انه ليس بجسم ولا جوهر
اذ لو كان جوهرا لكان مثلا لجميع الجواهر فكان كل واحد من الجواهر
كفوا له ولو كان جسما لكان مؤلفا من الجواهر واعلم انه كما ان الكفار
لما سألوا الرسول عليه الصلوة والسلام عن صفة ربه فاجاب بهذه



بهذه السورة الدالة على كونه تعالى منزها عن ان يكون جسما او جوهرا
او مختصا بالمكان فكذلك فرعون سأل موسى عليه السلام عن هيئته
الله تعالى فقال وما رب العالمين ولفظة ما سؤال عن الحقيقة وطلب
الحقيقة ثم ان موسى عليه السلام لم يذكر في الجواب الا كونه تعالى خالقا
للناس ومدبرا لهم وخالق السموات والارض ومدبرا لهما اذ لا يمكن تعريف
حقيقة الله تعالى الا بذلك فلا جرم كان جواب موسى عليه السلام صحيحا
وكان سؤال فرعون ساقطا وكذا الخليل عليه السلام استدل
بحصول التغير في احوال الكواكب على حدوثها ثم قال عند تمام الاستدلال
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ولم يذكر من صفات الله تعالى
الا كونه خالقا للعالم والله تعالى مدحه على هذا الكلام وعظمه فقال
وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ولو كان
الله العالم جسما موصوفا بمقدار مخصوص وشكل مخصوص لما كمل العلم
به تعالى الا بعد العلم بكونه متحيزا ولو كان كذلك لما كان مستحقا للمدح
والتعظيم بمجرد معرفة كونه خالقا للعالم فلما كان هذا القدر من المعرفة
كافيا في كمال معرفته تعالى دل ذلك على انه ليس بمتحيز قوله تعالى ليس كمثله شيء
ولو كان جسما لكان مماثلا لسائر الاجسام في تمام الماهية لان الاجسام
والفرض ان كل واحد منها مماثل للذات الاخر والاختلاف انما وقع
في الصفات والاعراض ولو كان الله تعالى جسما لوجب ان يكون متصفا
بصفات مخصوصة من الجائزات ولزم افتقاره الى المؤثر والمخصص
قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان جسما لما كان غنيا وقوله تعالى
لا اله الا هو الحي القيوم والقيوم مبالغة في كونه قائما بنفسه مقوما لغيره

وكونه قائما بنفسه عبارة عن كونه غنيا عن كل ما سواه وكونه مقوما للغير
عبارة عن احتياج كل ما سواه اليه فلو كان جسما لكان هو مفتقرا
الى غيره وهو الجزء والحيز وقوله تعالى هل تعلم له سميا قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنه هل تعلم له مثلا وقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر
والباطن وهذا يقتضي ان يكون ذاته تعالى متقدما في الوجود على كل
ما سواه وان يكون متأخرا في الوجود عن كل ما سواه وذلك يقتضي
انه كان موجودا قبل الحيز والجهة وموجودا بعد فناء الحيز والجهة ولو كان
جسما لكان ظاهره غير باطنه فلم يكن الشيء الواحد موصوفا بانه ظاهر
ظاهر وباطنه باطن والمفسرون قالوا انه ظاهر بحسب الدلائل باطن
بحسب انه لا يدركه الحس ولا يصل اليه الخيال وقوله تعالى ولا يحيطون
به علما وقوله تعالى لا تدركه الابصار وذلك يدل على كونه تعالى
منزها عن المقدار والشكل والصورة والا لكان الادراك والعلم محيطين
به وذلك على خلاف هذين النصين وقوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني
قريب ولو كان الله تعالى في السماء او في العرش لما صح القول بانه تعالى قريب
من عباده وقوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله وهذا يشعر
بان المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقوله وله ما سكن في الليل والنهار
وذلك يدل على ان الزمان وكل ما فيه ملك لله فمجموع الآيتين يدلان
على ان المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك له تعالى
وذلك يدل على انه تعالى منزه عن المكان والزمان واعلم ان في تقديم
ذكر المكان على ذكر الزمان سرا شريفا وحكمة وقوله تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية ولو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملا

ق



لمن في العرش فيلزم احتياج الخالق الى المخلوق وايضا لو كان مستقرا على العرش
لكان الابتداء بتخليق العرش اولى من الابتداء بتخليق السموات لان العرش
مكانه والسموات عبيده لكن المعلوم ان تخليق السموات مقدم على تخليق العرش
لقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش وكلمة ثم تفيد التراخي وقوله تعالى واسجد واقترب ولو كان في جهة
الفوق لكانت الجهة تفيد البعد من الله تعالى لا القرب منه وذلك خلاف
الاصل وقوله عليه الصلوة والسلام لما قيل له اين كان ربنا قال في عماء ليس
تحته ماء ولا فوقه هواء فقيل العماء بالمد الغيم الدقيق واما العما بالقصر
فهو عبارة عن الحالة المضادة للبصر فقال بعض العلماء ويجب ان يكون
الرواية الصحيحة بالقصر فامكن جعل العما مجازا عن عدم الجهة ويتأكد
هذا بقوله عليه السلام ليس تحته ماء ولا فوقه هواء واعلم ان الحنابلة
القائلين بالتركيب والتأليف اسعد حالا من هؤلاء والكرامية وذلك
لانهم اعترفوا بكونه مركبا من الاجزاء والابعاض اما هؤلاء الكرامية
فانهم زعموا انه مشار اليه بحسب الحس وزعموا انه مع ذلك لا يقبل القسمة
فلا جرم صار قولهم قولا على خلاف بداهة العقل وقولنا لا نهاية لذات
الله تعالى معناه انه غير مختص بحيز وجهة فاذا كان كذلك امتنع ان يكون
له طرف ونهاية وحد شبهتهم تمسكوا برفع الايدي الى السماء فقالوا
هذا الشيء يفعله جميع ارباب الملل فدل هذا على انه يقرر في عقول جميع الخلق
كون الاله في جهة فوق والجواب ان هذا معارض بما يقرر في عقول جميع
الخلق انهم عند تعظيم خالق العالم يضعون جباههم على الارض ولم يدل
هذا على كون خالق العالم في الارض فلم يدل ما ذكروه على انه في السماء وايضا

فالخلق انما يرفعون الايدى الى السماء لوجوه وذلك ان اعظم الاشياء نفعا
للخلق ظهور الانوار وانما يظهر من جانب السماء وان حيوة الخلق على
التنفس وليس ذلك الا استنشاق الامن الهواء والهواء ليس بموجود الا فوق
الارض فلهذا السبب كان فوق الارض اشرف مما تحت الارض ونزول الغيث
من جهة الفوق ولما كان نزول المنافع انما تنزل من جانب السماء لاجرم كان
ذلك الجانب عندهم اشرف وتعلق الخاطر بالاشرف اقوى من تعلقه بالاخس
وايضا فانه تعالى جعل العرش قبلة دعائنا كما جعل الكعبة قبلة
لصلاتنا وانه جعل الملئكة وسائط فى مصالح هذا العالم قال تعالى
فالمدبرات امرا وقال تعالى فالمقسمات امرا واجمعوا على ان جبريل
عليه السلام ملك الوحى والتنزيل والنبوة وميكائيل عليه السلام
ملك الارزاق وعزرائيل عليه السلام ملك الموت واذا كان الامر كذلك
لم يبعد ان يكون الغرض من رفع الايدى الى السماء رفع الايدى الى الملئكة
القسم الثانى فى تأويل المتشابهات من الاخبار والايات والكلام فيه
مرتب على مقدمة وفصول اما المقدمة فهى ان جميع فرق الاسلام مقرون
بانه لابد من التأويل فى بعض ظواهر القرآن والاخبار اما فى القرآن
فانه ورد فيه ذكر الوجه وذكر العين وذكر الجنب الواحد وذكر الايدى
وذكر الساق الواحد فلو اخذنا بالظاهر لزمنا اثبات شخص له وجه
واحد وعلى ذلك الوجه اعين كثيرة وله جنب واحد وعليه ايد كثيرة
وله ساق واحد ولا نرى فى الدنيا شخصا اقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة
ولا اعتقد ان عاقلا يرضى ان يصف ربه بهذه الصفة وورد ايضا
انه تعالى نور السموات والارض وان كل عاقل يعلم بالبداهة ان اله العالم

ليس

ليس هو النور المنبسط على الجدران والحيطان وليس هو النور الفائض
من جرم الشمس والقمر والنار فلابد لكل واحد منا من ان يفسر قوله تعالى
الله نور السموات والارض بانه منور السموات والارض او بانه هادى
اهل السموات والارض او بانه مصلح مهمات اهل السموات والارض وقال
تعالى ايضا وانزلنا الحديد ومعلوم ان الحديد ما نزل من جهة السماء
الى الارض وقال تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج ومعلوم
ان الانعام ما نزلت من السماء الى الارض وقال تعالى وهو معكم اينما كنتم
وقال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم وكل عاقل يعلم ان المراد منه القرب بالعلم والقدرة الالهية
وقال تعالى لموسى وهرون عليهما السلام اننى معكما اسمع وارى وهذه المعية
ليست الا بالحفظ والعلم والرحمة واما الاخبار فكثيرة منها قوله عليه
السلام مرضت فلم تعدنى والمراد منه التمثيل فقط وكذلك قوله عليه السلام
من اتانى يمشى اتيته هرولة والمراد التمثيل والتصوير ونقل الشيخ الغزالى
رحمه الله تعالى عن احمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه انه اقر بالتأويل
فى ثلثة من الاحاديث احدها قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله
فى الارض وثانيها قوله عليه السلام انى لاجد نفس الله من اليمن وثالثها
قوله عليه السلام انا جليس من ذكرنى والرابع ان المعتزلة لما تمسكوا
فى خلق القرآن بما روى عنه عليه السلام انه تأتى سورة البقرة وآل عمران
يوم القيمة كانهما غمامتان اجابنا احمد بن حنبل يعنى ثواب قارئهما وهذا
تصريح منه بالتأويل وقوله عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم ولاجلى
هذه المقدمة الابارحة فثبت بما ذكرنا ان المصير الى التأويل امر لابد لكل

عاقل منه فصل اعلم ان لفظ الصورة ما وردت في القران لكنها واردة
في الاحاديث الاول قوله عليه السلام لا يقولن احدكم لعبده قبح الله
وجهك ووجه من اشبه وجهك فان الله خلق ادم على صورته الضمير
يحتمل ان يكون عائدا الى شي غير صورة ادم وغير الله او عائدا الى ادم او عائدا
الى الله تعالى فاذا كان عائدا الى غير ادم والى غير الله تعالى ففيه تاويلات
الاول انه نهى للانسان ان قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك فهذا
يكون شتما لادم عليه السلام ولجميع الانبياء عليهم السلام وانما خص
ادم بالذكر لانه هو الذي ابتدات خلقه وجهه على هذه الصورة الثاني
ان المراد منه ابطال ان ادم كان على صورة اخرى عظيم الجثة طويلا الثالث
اي كان شكل ادم مثل شكل هذا الانسان من غير نقصان وتاليه الطريق الثاني
ان يكون الضمير عائدا الى ادم وهذا اولى الوجوه الثلاثة لان عود الضمير
الى اقرب المذكورات واجب ففيه ايضا وجوه الاول انه تعالى لما عظم امره
جعله مسجودا للملائكة ثم انه اتى بتلك الزلة واخرجه من الجنة مع الحية
والطاوس لم يغير تعالى خلقتهما ولم يغير خلقة ادم عليه السلام بل تركه
على الخلقة الاولى اكراما له وصونا له عن عذاب المسخ فقوله عليه السلام
ان الله تعالى خلق ادم على صورته اي خلق ادم على هذه الصورة التي هي الان
باقية من غير وقوع التبديل فيه والفرق بين هذا الجواب وبين الذي
قبله ان المقصود من هذا بيان انه عليه السلام كان على الشكل الاول
وليس فيه الايذان ان هذه الصورة الموجودة ليس الا هي التي كانت موجودة
قبل الثاني المراد منه ابطال قول الدهرية الذين يقولون لا يولد الانسان
الا بواسطة النطفة ودم الطمث وقال صلى الله تعالى عليه وسلم



ان الله تعالى خلق ادم على صورته ابتداء من غير تقدم نطفة وعلقة ومضغة
الثالث الرد على الفلاسفة الذين يقولون ان الانسان لا يكون الا في مدة
طويلة وزمان مديد وبواسطة الافلاك والعناصر فقال عليه السلام
ان الله تعالى خلق ادم على صورته اي من غير هذه الوسائط وانما حصلت
بخلق الله تعالى وايجاده لا بتقدير القوة المصورة والمولدة وايضا
قد تذكر الصورة ويراد بها الصفة يقال شرحت له صورة هذه الواقعة
وذكرت له صورة والمراد الصفة فقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق ادم
على صورته اي على جملة صفاته واحواله وذلك ان الانسان حين يحدث
يكون في غاية العجز والجهل ثم لا يزال يزداد علمه وقدرته الى ان يصل الى حد
الكمال فبين عليه السلام ان الله تعالى خلق ادم في اول الامر على حقيقته
التي حاصلة له في اخر الامر وعلى جميع صفاته من كونه سعيدا وعارفا
وتائبا ومقبولا الطريق الثالث ان يكون ذلك الضمير عائدا الى الله تعالى
فيكون المراد من الصورة الصفة اي ان ادم امتاز عن سائر الاشخاص والاجسام
بكونه عالما قادرا على استنباط الحرف والصناعات فهذه صفات
شريفة مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه والمشاكلة في
اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الامور الكثيرة لا يقتضي
المساواة في الالهية ولهذا قال الله تعالى وله المثل الاعلى وقال عليه
الصلوة والسلام تخلقوا باخلاق الله قال الشيخ الغزالي قدس سره
ليس الانسان عبارة عن هذه البنية بل هو موجود ليس بجسم ولا جسماني
ولا تعلق له بهذا البدن الا على سبيل التدبير والتصرف فقوله عليه
السلام ان الله تعالى خلق ادم على صورته اي نسبة ادم الى هذا البدن

كنسبة البارى تعالى الى العالم من حيث ان كل واحد منهما غير حال في الجسم
وانه كان مؤثرا فيه بالتصرف والتدبير الخبر الثانى ما رواه ابن خزيمة
في كتابه الذى سماه بالتوحيد عن ابن عمر رض عن النبى عليه السلام انه
قال لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن واعلم
ان ابن خزيمة ضعف هذه الرواية فنقول ان صحت فيكون المراد من الصورة
الصفة او المراد من هذه الصفة بيان شرف هذه الصورة
كما في قوله بيت الله وناقة الله الخبر الثالث ما روى صاحب شرح
السنة في كتابه في باب آخر من يخرج من النار في حديث طويل عن النبى
عليه السلام انه قال فيأتيهم الله في غير الصورة التى يعرفون فيقول
انا ربكم فيقولون نعوذ بالله هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فان بيننا
وبينه علامة فاذا اتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التى
يعرفون فيقولون انت ربنا فيتبعونه اعلم انه بمعنى الباء والتقدير
فيأتيهم الله بصورة غير الصورة التى عرفوها في الدنيا وذلك
بان يريهم ملكا من الملائكة ونظيره قول ابن عباس رض في قوله تعالى
هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام اى بظلل من الغمام
ثم ان تلك الصورة تقول انا ربكم وكان ذلك آخر محنة تقع للمكلفين
في دار الآخرة وانما يقال الدنيا دار محنة والآخرة دار الجزاء على الاعم
الأغلب وان كان يقع في كل واحد منهما ما يقع في الاخرى نادرا
اما قوله عليه السلام انهم يقولون اذا جاء ربنا عرفناه المراد اذا جاء احسانه
ربنا عرفناه وقوله فيأتيهم الله بالصورة التى يعرفونها المراد
الاحسان قولهم بيننا وبينه علامة فيحتمل ان يكون تلك العلامة كونه





في حقيقته مخالفا للجواهر والاعراض فاذا رأوا تلك الحقيقة عرفوا انه
هو الله تعالى او يكون المراد من الصورة الصفة والمعنى انه يظهر لهم
من بطش الله وشدة ماهية ما لم يألفوه ولم يعتادوه من معاملة الله
تعالى معهم ثم يأتيهم من بعد ذلك انواع الرحمة والكرامة على الوجه الذى
اعتادوه والفوه الخبر الرابع ما روى انه عليه السلام قال رأيت
ربى في احسن صورة واعلم ان قوله عليه السلام في احسن صورة يحتمل
ان يكون من صفات الرائى كما يقال دخلت على الامير على احسن هيئة ويحتمل
ان يكون من صفات المرئى فان كان من صفات الرائى فيكون المراد من الصورة
نفس الصورة اى ان الله تعالى عز وجل زين خلقه وجمل صورته عند
ما رأى ربه وذلك يكون سببا لمزيد الاكرام في حق الرسول عليه الصلوة
والسلام والمراد من الصورة الصفة ويكون من الاخبار عن حسن حاله
عند الله تعالى وانه انعم عليه بوجوه عظيمة من الانعام وذلك ان الرائى
قد يكون بحيث يبلغ المرئى الاكرام وقد يكون بخلافه فعرفنا الرسول
عليه السلام ان حاله كان من القسم الاول واما ان كان راجعا الى المرئى
ففيه وجوه الاول ان رأى عليه السلام ربه في المنام في صورة مخصوصة
وذلك جائز لان الرؤيا من تصرفات الخيال ولا ينفك ذلك عن صورة
متخيلة او يكون المراد من الصورة الصفة وذلك انه عليه السلام
لما رآه اطلع على نوع من صفات الجلال والجمال والعزة والعظمة ما كان
عليه قبل ذلك الخبر الخامس ما روى عن ابن عباس رض عن النبى عليه السلام
انه قال رأيت ربى في احسن صورة قال فوضع يده بين كتفى فوجدت
بردها بين ثديى فعلمت ما بين السماء والارض الحديث المراد للمبالغة

في الانام بحاله والاعتناء بشأنه وقوله بي يكفي المراد ما اوصل الى قلبه
من انواع اللطف والرحمة وانا نعلمه قوله توجدت يداها اي يدواقعة
وراحتها من قولهم عيش راد اذا كان رغدا فصل في لفظ الشخص قوله
عليه السلام لا شخص احب الغيرة من الله تعالى والمراد من الشخص الذات
المعينة والحقيقة المخصوصة والغيرة معناها الزجر لان الغيرة
حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع فكنى هنا بالسبب عن المسبب
فصل في النفس اعلم ان النفس جاء في اللغة على وجوه احدها قال الله
تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقول القائل كيف انت في نفسك اي في بدنك
وثانيها الدم يقال هذا ما اصابه نفس سائلة اي دم سائل ويقال للمرأة
عند الولادة انها نفست بخروج الدم منها عقيب الولادة وثالثها
الروح قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ورابعها العقل قال الله تعالى
يتوفى الانفس حين موتها وذلك لان الاحوال باسرها باقية حالة النوم
الا العقل فانه هو الذي يختلف الحال منه بين النوم واليقظة وخامسها
ذات الشيء وعينه قال الله تعالى وما يخدعون الا انفسهم وايضا
فاقتلوا انفسكم ولكن ظلموا انفسهم اذا عرفت هذا فنقول لفظ
النفس في حق الله تعالى ليس الا بمعنى الذات والحقيقة فان الانسان
اذا قال جعلت هذه الدار لنفسي يفهم منه مزيد المبالغة وقوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك المراد تعلم معلومي ولا اعلم
معلومك وكذا القول في بقية الآيات واما قوله فان ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بحيث لا يطلع غيره على ذلك ذكرته بالنعامي
واحساني من غير ان يطلع عليه احد من عبيدي قوله عليه السلام سبحان



الله زنة عرشه ورضى نفسه اي تسبيحا يليق بذاته قوله عليه السلام
كتب كتابا على نفسه ان رحمتي سبقت غضبي والمراد بعلى نفسه التاكيد
والمبالغة في الوجوب واللزوم والمراد بالنفس الذات قوله تعالى فمن كان
يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا والمراد من اللقاء هو الرؤية اطلاق
لاسم السبب على المسبب وذلك ان الرجل اذا حضر عند ملك ولقيه دخل
هنا تحت حكمه وقهره دخولا لا حيلة في دفعه فكان ذلك اللقاء سببا
لظهور قدرة الملك عليه فلما ظهرت قدرته وشدة سياسته في ذلك
اليوم عبر عن تلك الحالة باللقاء لانه لا قائل بان الملاقي للاخرين ان الله
تعالى على سبيل المماسة فصل في لفظ النور قال الله تعالى الله نور السموات
والارض واعلم انه لا يصح ان يقال انه تعالى هو هذا النور المحسوس بالبصر
اذ لو كان نورا في ذاته لم يكن لهذه الاضافة فائدة والواجب ان لا يكون ففني
من السموات والارض لانه دائم لا يزال ولا يزول ولا يغني عن ضوء الشمس
والقمر والنار ولو كان عين هذا النور المحسوس لكان في الليل الظلم لانه
يزول بالظلمة وذلك يقدح في كونه تعالى قديما واجب الوجود فمعناه منور السموات
والارض على الوجه الاحسن والتدبير الاحكم كما يقال فلان نور هذه البلدة
اذا كان سببا لصلاحها وقد قرأ بعضهم الله نور السموات فصل في الحجاب
قوله عليه السلام يرفع الحجاب فينظرون الى وجهه وحقيقة الحجاب
بالنسبة الى الله تعالى محال لانه عبارة عن الجسم المتوسط بين جسمين ثم
بل هو محمول عندنا على ان يخلق الله تعالى في العين رؤية متعلقة به قوله
عليه السلام حجابه النور واعلم ان كل شيء يعرض بوثا في شيء اخر فكما ان
حصل الاثر فهو مستفاد من المؤثر ولا شك ان ثبوت تلك الكمالات لذلك

الموت اولى من ثبوته لذلك الاثر واقوى واكمل ولاشك فى ان معطى الكمالات
باسرها هو الحق سبحانه فكان كل كمالات الممكنات بالنسبة الى كمال الله تعالى
كالعدم ولاشك ان جملة الممكنات ليست الا عالم الاجساد وعالم
الارواح ولاشك ان كمالات عالم العناصر بالنسبة الى كمالات عالم
الافلاك كالعدم ثم كمال حال الربع المسكون بالنسبة الى كل العناصر
كالعدم وكمال الشخص المعين بالنسبة الى كمالات اهل الربع المسكون
كالعدم فظهر من هذا ان كمال الانسان المعين بالنسبة الى كمال الله تعالى
اولى من ان يقال كالعدم ولاشك ان روح الانسان لا يطيق قبول
ذلك الكمال ولا يمكنه مطالعة بل الارواح البشرية تضمحل فى ادنى
مرتبة من مراتب تلك الكمالات وهذا هو المراد بقوله لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فصل فى القرب قال الله تعالى
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال عليه السلام من تقرب الى شبرا
تقربت اليه ذراعا وروى الاستاذ ابن فورك فى كتاب المتشابه عن ابن عمر
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يدنو المؤمن من ربه يوم
القيمة حتى يضع الجبار كنفه عليه اعلم ان المراد من قربه تعالى دنوه
قرب رحمته ودنوها من العبد وقوله فيضع الجبار كنفه عليه فهو
مستعار من قرب الدرجة يقال انا فى كنف فلان اى فى انعامه واما
ما رواه بعضهم فيضع الجبار كتفه فاتفقوا على انه تصحيف قال ولو
ضبطها بالنون ثم ان صحت فهى محمولة على القرب فصل فى المجيء والذهاب
اعلم ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب ان يكون محدثا مخلوقا
ووجب ان يكون محدودا لمختصا بمقدار فيكون اختصاصه بذلك



المقدار لاجل تخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك على الله القديم محال
ومن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن فى دليل الخليل صلوات
الله على نبينا وعليه وكذب الله تعالى فى تصديق الخليل عليه السلام
قال الله سبحانه وتعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وقوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام معناه هل ينظرون الا ان ياتيهم
ايات الله كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته او امر الله
فان قيل امر الله تعالى عندكم صفة قديمة فالاتيان عليها محال فنقول الامر
فى اللغة له معنيان احدهما الفعل والشان والطريق قال الله تعالى وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر وقال وما امر فرعون برشيد فنحمل الامر فى هذه
الاية على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الايات
البينة واما ان حملنا الامر على الامر الذى هو ضد النهى فيكون التقدير
ان مناديا ينادى يوم القيمة الا ان الله تعالى يامركم بكذا وكذا ويكون
اتيان الامر هو وصول ذلك النداء اليهم وقوله فى ظلل من الغمام اى مع ظلل
والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل فى زمان واحد
وهل ينظرون الا ان ياتيهم الله تعالى بما وعد من العذاب والحساب
ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اى اتاهم الله بخذلانه
من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله فاتى الله بنيانهم والوجه القوى
ما ذكرناه فى التفسير الكبير وهو ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
ادخلوا فى السلم كافة نزلت فى حق اليهود والمعنى انهم لا يقبلون
دينكم الا انهم ينتظرون ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام وذلك انهم
فعلوا ذلك مع موسى عم فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة

وإذا قلت أن هذه حكاية عن اليهود وعن اعتقادهم لم يمتنع إجراء الآية
على ظاهرها واليهود كانوا مشبهة وكانوا يقولون أنه تعالى تجلى لموسى
على الطور في ظلل من الغمام فطلبوا مثل ذلك في زمان محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وتعلموا أن مذهبهم ليس بحجة وهذا هو الجواب المعتمد
عن تمسكهم بالآية المذكورة في سورة الأنعام وقوله في آخر الآية الأولى
وإلى الله ترجع الأمور يجري مجرى التهديد لهم قوله تعالى وجاء ربك
والملك صفا صفا أي جاء ربك بالمحاسبة والمجازاة وقهر ربك
كذا وأما الحديث المشتمل على النزول إلى السماء الدنيا وذلك
أن النزول قد يستعمل في غير الانتقال قال الله تعالى وأنزل لكم من الأنعام
ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل والبقر ما نزل من السماء إلى الأرض
على سبيل الانتقال وقد قال تعالى نزل به الروح الأمين والقرآن سواء
قلنا أنه عبارة عن صفة قديمة أو قلنا أنه عبارة عن الحروف والصوت
فالانتقال عليه محال وقال الشافعي رض دخلت مصر فلم يفهموا
كلامي فنزلت ثم نزلت ولم يكن المراد من هذا النزول الانتقال وأيضاً
أنه كان المقصود من النزول من العرش إلى سماء الدنيا أن يسمع نداء
فما حصل وإن كان المقصود مجرد النداء سواء سمعناه أو لم نسمعه
فهذا لا حاجة فيه لأنه عبث والعبث على الله تعالى محال وأيضاً فالذين
ذكروا أن كل سماء في مقابلة السماء التي فوقها كقطرة في بحر ثم كل
السموات في مقابلة الكرسي كذلك والكرسي في مقابلة العرش
كذلك ثم يقولون أن العرش مملوء منه والكرسي موضع قدميه
فإذا نزل إلى السماء الدنيا وهي في غاية الصغر وذلك يقتضي جواز



تداخل جملة العالم في جزء واحد وهو محال ولم يبق إلا أن يحمل هذا النزول
على نزول رحمته إلى الأرض في ذلك الوقت لأن الغالب على الإنسان
الكسل والنوم والبطالة فلولا الجد في طلب الدين والإسلام لما أعرض
عن اللذات الجسمانية أو أن جمعا من أشراف الملائكة ينزلون في ذلك
بأمر الله تعالى كما يقال ضرب الأمير دينارا وعن ذهب إلى هذا التأويل
من روى الخبر بضم الياء تحقيقا لهذا المعنى فصل في الخروج والبروز
والتجلي والظهور قال صلى الله تعالى عليه وسلم سترون ربكم الحديث
قوله لا تضامون أي لا ينضم بعضكم إلى البعض كما تنضمون في رؤية
الهلال رأس الشهر بل يرونه جهارا من غير تكلف لطلبه كما ترون البدر
وفي رواية لا تضارون أي لا يلحقكم ضرر في طلبه ورؤيته بل ترونه
من غير تكلف الطلب وروي تضامون مخففا فالمراد منه الضيم
أي لا يلحقكم فيه ضيم قال صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله يزور
كل يوم جمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور فيكونون في القرب على قدر
إلى الجمعة الأقصار عوا إلى الخيرات واعلم أنه قيل هذا الخبر وأنه صح
فالتأويل أهل الجنة يرونه على مقادير أوقات الدنيا فيما بين أعمالهم
الحسنة وأما يرون لأهل الجنة فذلك تخييل وإن تعلق برؤيته معلقة
وهم على كثيب من كافور وقوله منهم قوله عليه السلام ما منكم من أحد
الا ربه يوم القيامة ويكلمه وليس بينه وبينه ترجمان
أن الله تعالى قادر أن يسمع كل واحد أنه لا يتهم مع غيره فصل في الوجه
اعلم أن الوجه قد يجعل كناية عن الذات تارة وعن الرضا أخرى
فنقول أما قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وقوله تعالى ويبقى وجه ربك

فالمراد منه الذات والمقصود من ذكره التأكيد والمبالغة فانه يقال وجه هذا الدليل هو كذا وكذا والمراد منه نفس ذلك الدليل اما قوله تعالى فثم وجه الله انما يطعمكم لوجه الله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فالمراد من الكل رضاء الله تعالى وهكذا القول في الاحاديث فصل في العين واعلم ان نصوص القرآن لا يمكن اجراؤها على ظاهرها فلا بد من المصير الى التأويل وذلك هو ان يحمل قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا ولتصنع على عيني واصبر لحكم ربك فانك باعيننا على شدة العناية والحراسة واما قوله عليه السلام في حديث الدجال حيث اظهر الفرق بين الله وبين الدجال بكون الدجال اعور وكون الله تعالى ليس باعور فمشكل بعيد وخبر الواحد اذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعنى وجب ان يعتقد ان الكلام كان مسبوقا بمقدمات لو ذكرت لزال هذا الاشكال ويفيد صدور مثل هذا الكلام من الرسول عليه السلام الذي اصطفاه الله تعالى برسالته وامره ببيان شريعته فصل في النفس قوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن والتأويل انه مأخوذ من قوله نفست عن فلان اي فرجت عنه فلما وجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم النصرة من قبل اليمن فقد وجد التنفس عن المكروهات من تلك الطائفة وهذا هو المراد من قوله عليه السلام لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن اي مما جعل الله تعالى فيها التفريج والتنفيس فصل في اليد اعلم ان لفظ اليد حقيقة في هذه الجارحة المخصوصة الا انه يستعمل على سبيل

المجاز

المجاز في امور غيرها فالاول انه يستعمل لفظ اليد في القدرة يقال يد السلطان فوق يد الرعية اي قدرته غالبة على قدرتهم وقد يراد بها النعمة فاذا عرفت هذا فنقول اما قوله تعالى يد الله فوق ايديهم اي قدرته غالبة على قدرة الخلق واما حكايته تعالى عن اليهود يد الله مغلولة فاليد ههنا بمعنى النعمة اي نعم الله محبوسة عن الخلق وقوله بل يداه مبسوطتان فالمراد منها ايضا النعمة اما قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فللعلماء فيه قولان الاول ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى يخلق بها التخليق على وجه التكريم والاصطفاء كما في حق آدم عليه السلام بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي مشعرا بانه تعالى انما جعل آدم مسجود الملائكة لانه تعالى خلقه بيده فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكانت علة هذه المسجودية حاصلة في كل المخلوقات فوجب هذا الحكم في الكل وحيث لم يحصل علمنا ان اليد صفة غير القدرة والقول الثاني ان اليد ههنا القدرة فنقول لم لا يجوز ان يكون معنى قوله خلقت بيدي هو بيان لكثرة عناية الله تعالى في ايجاده وتكميله ومزيد الكرامات والتشريفات وهذا المجموع ما كان حاصلا في حق غير آدم عليه السلام قوله عليه السلام خلق آدم بيده وكتب التورية بيده وكتب بيده على نفسه ان رحمتي سبقت غضبي المراد التخصيص بمزيد الكرامة وقوله عليه السلام ان الله تعالى يفتح ابواب السماء في ثلث الليل الثاني فيبسط يده المراد خاصة النعمة وايصال الرحمة والمنفعة الى المحتاجين قوله الصدقة في يد الرحمن المراد منه شدة العناية بقبول تلك الصدقات وتكثير الثواب عليها وكذا المراد

بقوله خمرت طينة آدم بيدي وان قوله عليه السلام والذي نفسي
بيده فالمراد بالنفس ههنا القدرة فصل في القبضة قال الله تعالى
والأرض جميعا قبضته يوم القيمة اعلم ان هذا الكلام يذكر ويراد
احتواء الأنامل وقد يذكر ويراد به كون الشيء في قدرته وتصرفه
وملكه وقوله عليه السلام خلق الله تعالى آدم من قبضة قبضها
من جميع الأرض المراد منه انه تعالى ميز من تراب الأرض مقدار
القبضة وهذا مجاز مشهور يقال للشيء القليل انه قبضة وحفنة
كيف والمراد منه انه مقدار مثل ذلك فصل في اليدين قوله عليه
الصلوة والسلام في حديث طويل لما خلق آدم ونفخ فيه الروح قال له
الله تعالى ويداه مقبوضتان اختر ايهما شئت فقال اخترت يمين
وكلتا يديه يمين مباركة ثم بسطها فاذا فيها آدم وذريته فاذا كل
انسان مكتوب عمره بين عينيه المراد المبالغة في الحفظ والحراسة
وشدة العناية فصل في اليمين قال الله تعالى والسموات مطويات
بيمينه واعلم ان اليمين عبارة عن القوة والقدرة ولذلك سمي
جانب الأيمن باليمين لانه اقوى الجانبين وسمي الحلف باليمين لانه يقوي
عزم الانسان على الفعل والترك وقوله تعالى لأخذنا منه باليمين
اي اخذناه بيمين ذلك الانسان كما يقال اخذت بيمين الصبي وذهبت
به الى المكتب فان كان المراد يمين الآخذ فالمراد منه القوة والقدرة
اذا عرفت ذلك في الآية فاعرف مثله في الاخبار فصل في الكف
قوله عليه السلام من كسب طيبا ولا يقبل الله الا الطيب ولا يصعد
الى السماء الا الطيب فيقع في كف الرحمن فيربيها كما يربي احدكم

الحديث



الحديث فهو كناية عن شدة الاهتمام بذلك وقوة العناية له في الساعد
ذكر في آخر حديث طويل ساعد الله اشد من ساعدك ان صح الحديث فمحمول
على كمال القدرة ونظيره قوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
فصل في الاصبع قوله عليه السلام ما من قلب الا وهو بين اصبعين
من اصابع الرحمن واعلم انه ليس المراد من الاصبع العضو الجسماني
لانه يلزم ان يكون لله تعالى بحسب كل قلب اصبعان والتأويل الصحيح
فيه ان الشيء الذي يأخذه الانسان باصبعه فيكون مقدورا وقدرته
وعلى تصرفه على وجه السهولة من غير ممانعة اصلا فلما كان الاصبع
سبب الحذق والمكنة والقدرة جعل لفظ الاصبع كناية عن القدرة
الكاملة اعلم ان قوله عليه السلام القلوب بين الاصبعين من اصابع
الله يقلبها كيف يشاء فيه سر لطيف وذلك لان المتصرف في البدن
هو القلب والقلب لا ينفك عن الفعل وعن الترك والفعل موقوف
على حصول الداعي الى الفعل والترك موقوف على عدم حصول ذلك
الداعي ولا خروج عن هاتين الحالتين لان الخروج عن طرفي النقيض
محال ثم حصول الداعي الى الفعل من الله تعالى ولا حصوله من العبد
والا افتقر العبد في تحصيل ذلك الداعي الى داع آخر ولزم التسلسل
وهو محال فثبت ان القلب واقع بين هاتين الحالتين فان حصل فيه ميل
الى الفعل اقدم على الفعل وان لم يحصل فيه ذلك اقدم على الترك
فحصول هاتين الحالتين في قلوب المؤمنين الفعل والترك كالاصبعين
المؤثرين في تقليب الاشياء وتقلب القلب بسبب هاتين الداعيتين
شبه تقليب الشيء المأخوذ باصبعيه لتلك الاصبع فلعل سبحانه

يتصرف في قلوب عباده بواسطة خلق تلك الدواعي وهذه النكتة
هي السر الأعظم والقانون الأجسم في مسئلة القضاء والقدر وعبر
عليه السلام بهذه اللفظة الوجيزة والنكتة اللطيفة عن هذا السر
اللطيف ومما يدل على ان المراد ما ذكرناه ما روي في الخبر انه
صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
واما الخبر الذي رواه ابن مسعود رض ان رجلا من اهل الكتاب جاء
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا ابا القاسم ابلغك ان الله تعالى يحمل
الخلائق على اصبع والسموات على اصبع والارضين على اصبع الحديث فان صح هذا
الخبر فهو محمول على كونه تعالى قادرا على التصرف في هذه الاجسام العظيمة
بقدرة لا يدافعها دافع ولا يعارضه مانع فالاصبع ههنا التعريف
كما لقدرة الله تعالى وتصرفه في هذه الاجسام العظيمة فصل
في الانامل قوله عليه السلام وضع كفه علي فوجدت انامله فعلمت
ما كان وما سيكون معناه صرف العناية فوجدت برد انامله
اي وجدت اثر تلك العناية فان العرب يعبرون عن وجدان الراحة
واللذة بوجدان البرد واذا ارادوا الدعاء قالوا برد الله تلك
الديار فصل في الجنب قال الله تعالى يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله
والمراد من الجنب ههنا الوحي فصل في الساق قال الله تعالى يوم يكشف
عن ساق ويدعون الى السجود وقال صلى الله عليه وسلم يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له
كل مؤمن ومؤمنة الحديث المراد بالساق شدة احوال القيمة بقرينة اسناد الكشف عن
اي شدتها وقوله تعالى يوم يكشف عن ساق اي عن شدة وكذا قال يكشف ربنا عن ساقه
المقصود يكشف عن شدة القيمة ويوضح اهوالها وانواع عذابها

وفيه

واضافه الى نفسه لامر شدة لا يقدر عليها الا الله تعالى فصل في الرجل
والقدم قوله عليه السلام في حديث طويل تحاجت الجنة الى ان قال
ولا تمتلئ النار حتى يضع الله تعالى فيها رجله وفي حديث اخر لا تزال
جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع الله تعالى فيها قدمه والحديثان
في الصحيحين واعلم ان هذه الاحاديث لا يمكن اجراءها على ظاهرها
لان الجنة والنار جمادان فكيف يتصور فيهما المخاصمة وان احدث
لهما حالة الحيوة وعرفناه بهما تصور المخاصمة لكن يقتضي ان الله
تعالى ما كان عالما حين خلق الجنة والنار اوسع من قدر الحاجة
فاحتاج الى ان الجنة خلقا اخر وان يضع قدمه في النار وايضا
فان نص القران يدل على ان جهنم تمتلئ من المكلفين قال الله تعالى
لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وقال لاملان جهنم
من الجنة والناس اجمعين فثبت بهذا ان هذه الاخبار ليست
على حقيقتها جدا فان صحت فهي محمولة على التاويل فالمراد به ازالة
خصومته وتسكين فتنته كما يقال ان فلانا وضع رجله في هذا الامر
ووضع قدمه فيها ومن هذا الباب ما روي عن النبي عليه الصلوة
والسلام انه قال لما قضى الله تعالى من خلقه استلقى على قفاه ثم وضع
احدى رجليه على الاخرى ثم قال لا ينبغي لاحد ان يفعل مثل هذا
والتاويل ان المباشر لعمل اذا اتمه استلقى على قفاه فعبر النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتمامه الامر بهذه العبارة وكذا القول
في وضع احدى الرجلين على الاخرى فصل في الضحك روي
في حديث طويل قيل له لم تضحك يا رسول الله قال من ضحك رب العالمين

حيث قال لمن ضحك استهزئ بي وانت رب العالمين واعلم ان صفة الضحك
على الله تعالى محال لان الضحك نوع يحصل في جلد الوجه مع حصول
الفرح في القلب وهو على الله محال اذ لو جاز الضحك عليه
لجاز البكاء عليه وقد التزمه بعض الجهال وزعم انه بكى على اهل
طوفان نوح عليه السلام وهذا جهل شديد فانه تعالى هو الذي
خلق الطوفان فان كرهه فلم خلقه وان لم يكرهه فلم يبكي عليه
والمراد من الضحك الرضا والاذن واما حديث ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه وهو ان العبد يقول لا تجعلني اشقى خلقك فيضحك الله منه ويجوز
ان يكون قد وقع الغلط في الاعراب فكان الحق فيضحك الله منه
اي يضحك الله الملائكة من ذلك القول فصل في الفرح قوله عليه السلام
لله اشد فرحا بتوبة عبده وقوله لا يطاء الرجل المسجد للصلوة
والذكر الا يتبشبش الله به كما يتبشبش اهل الغائب بغائبهم اذا قدم عليهم والتاويل
وهو ان الرضى بالشيء يفرح به فسمي الرضا بالفرح وهذا هو الكلام
في البشاشة ومن هذا الباب قوله عليه السلام عجب ربكم من شاب
ليس له صبوة وفي اخر عجب ربكم من ثلثة القوم اذا اصطفوا
في قتال المشركين ورجل يقوم الى الصلوة في جوف الليل وقد قرئ
بل عجبت بضم التاء واعلم ان التعجب حالة تحصل عند استعظام
الامر فاذا عظم فعل ما في كثرة عقابه جاز اطلاق لفظ التعجب
عليه فصل في الحياء قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة فما فوقها قال صلى الله تعالى وسلم ان الله تعالى حي كريم
يستحيي اذا رفع العبد يديه اليه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا

واعلم



واعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب ويذم
والقانون الكلي في امثال هذه الصفات ان كل صفة ثبتت للعبد
مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فهو محمول على نهايات
الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان
لها مبدأ ونهاية اما البداية فهو التغير الجسماني الذي يلحقه من خوف
ان ينسب الى القبيح واما النهاية فان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا
ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ
الحياء ومقدمته بل المراد منه هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته
وكذلك الغضب له مبدأ وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام
وله غاية وهو ايصال العقاب الى المغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى
بالغضب فليس المراد منه هو ذلك المبدأ بل المراد ذلك النهاية
ومما يتمسكون به في اثبات الجهة قوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بيان
كمال القدرة الله تعالى واستيلائه على العرش الذي هو اعظم المخلوقات والموجودات
المحدثة فيكون موافقا لما قبل هذه الاية وما بعدها وايضا الحاصل في الحيز
لابد وان يكون الحيز الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش
فيلزم كونه في نفسه مؤلفا ومركبا وذلك على الله تعالى محال ويرد عليهم
قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وايضا فانه تعالى كان
ولا عرش ولا مكان قال الشيخ الغزالي قدس سره في كتاب الجام العوام
السبب في تخصيص العرش بالذكر هو انه تعالى يتصرف في جميع العوالم
ويدبر الامر من السماء الى الارض بواسطة العرش فانه لا يحدث صورة
في العالم ما لم يحدثها في العرش كما لا يحدث النقاش صورة النبأ مليحة

في الدماغ بواسطة القلب والدماغ ويدبر الروح امر عالمه الذي هو
فكذا بواسطة العرش يدبر الله كل امر كل العالم واعلم ان هذا الكلام
مبني على اصول الحكماء وهو ان تاثير البارى تعالى في العقل وتاثير
في تدبير العالم العلوي في السفلي وتكلمنا عليه في الكتب العقلية
المحضة اما تمسكهم بالايات المشتملة على ذكر الفوقية فجوابه ان لفظ
الفوق يطلق على الفوقية في الرتبة والقدرة قال الله تعالى وفوق كل
ذي علم عليم وانا فوقهم قاهرون يد الله فوق ايديهم والمراد بالفوقية
في هذه الايات الفوقية بالقهر والقدرة وقال تعالى بعوضة فما فوقها
اي ازيد في صفة الصغر والحقارة واما قوله تعالى في صفة الملائكة
يخافون ربهم من فوقهم اي يخافون نزول العذاب عليهم من جانب فوقهم
واما تمسكهم بالايات المشتملة على لفظ العلو فالجواب ان لفظ العلو
كما يستعمل في العلو بحسب الجهة فقد يستعمل ايضا في العلو بحسب الرتبة
لانه يقال الديوان الاعلى والمجلس الاعلى والمراد القهر والغلبة قال
تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون وكلمة الله هي العليا انا ربكم
الاعلى والعلو في هذه المواضع بمعنى العلو بالجهة واما تمسكهم بالايات
المشتملة على لفظ العروج كقوله تعالى ذي المعارج تعرج الملائكة
والروح اليه فجوابه ان المعارج جمع معرج وهو المقصود من قوله
تعالى ومعارج عليها يظهرون وليس في هذه الاية بان ذلك المعارج
معارج الى الشيء فسقط احتجاجهم في هذا الباب ويجوز ان يكون تلك المعارج معارج
نعم الله تعالى والمعارج للملائكة واما قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه فالمراد
الى قوله اليه المكان [illegible] نظيره قوله تعالى اليه يرجع الامر كله

اهل

اهل الثواب بالمنازل العز والكرامة كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب
الى ربي سيهدين ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة
وارفعها بالنسبة الى اكثر المخلوقين واما الذي تمسكوا به من لفظ الانزال
والتنزيل فجوابه ان مذهب الخصم ان القرآن حروف واصوات
فيكون الانتقال عليها محالا فكان اطلاق لفظ الانزال والتنزيل عليها
مجازا بالاتفاق فلم يجز التمسك به قوله تعالى أامنتم من في السماء اي ملكه
وخص السماء بالذكر لانه اعظم من الارض فخصها للتشريف واما الذي تمسكوا
من لفظ الحجاب فجوابه انه لا يجوز ان يكون المراد من الحجاب عدم الرؤية
وذلك لان الحجاب يقتضي المنع من الرؤية فكان اطلاق لفظ الحجاب
على المنع من الرؤية مجازا من باب اطلاق السبب على المسبب واما الذي
تمسكوا به من لفظ الرفع كقوله تعالى بل رفعه الله اليه والجواب
ان الله تعالى لما رفعه الى موضع الكرامة صح على سبيل المجاز ان يقال
ان الله تعالى رفعه اليه كما ان الملك اذا اعظم منصب انسان يحسن
ان يقال انه رفعه من تلك الدرجة الى درجة اخرى عالية وانه قربه
من نفسه ومنه قوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون
واما الذي تمسكوا به من لفظ العندية فجوابه انه لا يجوز ان يكون المراد
بالعندية الشرف والدليل عليه قوله عليه السلام حكاية عن رب
العزة انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقوله عليه السلام وانه
بفوق سمواته وانه على عرشه وانه عليه لهكذا وقف من مثل القبة
للحديث قال الخطابي ان الكيفية عن الله تعالى وعن صفاته منفية
والمقصود من هذا الكلام التقريب والتفهيم وشرح عظمة الله تعالى

من حيث يدركه فهم السامع وقوله وانما اطلق به معناه وان العجز
عن جلاله وعظمته قوله عليه السلام للسوداء اين الله فاومأت الى السماء
اين كما يجعل سوالا عن المكان فقد يجعل سوالا عن المنزلة والدرجة
يقال اين فلان من فلان فلعل السوال كان عن المنزلة واشارتها الى السما
اي هو رفيع القدر جدا وانما اكتفى منها بتلك الاشارة لقصور عقلها
وقلة فهمها قوله عليه السلام كتب كتابا فهو عنده فوق العرش اعلم
ان لفظ عند يذكر لبيان المنزلة والدرجة قول الرجل للنبي عليه السلام
اين كان ربنا قبل ان يخلق السماء قال عليه السلام في عماء تحته هواء
وفوقه ماء وهذا يروى على وجهين احدهما بالمد وهو السحاب الرقيق
والثاني بالقصر فاذا روي مقصورا كان المعنى انه كان تعالى وحده
ولم يكن معه غيره فشبه العدم بالعمى كانه قال لم يكن شي سواه ولا فوقه ولا تحته
ولا اسما واذا قيل كان في عماء بالمد فالمعنى انه تعالى كان فيه بمعنى الذات
والقدرة والرواية الاولى اولى لما روى عمران بن الحصين ان رسول الله
اخبرنا عن اول هذا الامر فقال كان الله ولم يكن معه شي قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله اي هو تعالى في كل مكان بالحفظ والتدبير
والاحاطة واما قصة المعراج فالمقصود انه يريه تعالى انواع عجائبه
في العالم العلوي والعالم السفلي لكون مشاهدته للدلائل اكثر
ليصير يقينه اقوى واكمل كما في حق الخليل عليه السلام قوله تعالى
ثم دنا فتدلى قيل انه دنو المنزلة والكرامة كقوله تعالى من تقرب
الي شبرا تقربت اليه ذراعا وقيل في جبريل الى محمد عليهما السلام
بالوحي من الله تعالى فلهذا قال فاوحى الى عبده ما اوحى فيصل في كل

ما ورد

ما ورد من اخبار الاحاد فنقول اما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله
غير جائز ويدل عليه وجوه الاول ان اخبار الاحاد مظنونة فلم يجز التمسك
بها في معرفة الله تعالى وصفاته وانما قلنا انها مظنونة وذلك لانا اجمعنا
على ان الرواة ليسوا بمعصومين كيف والروافض لما ادعوا عصمة علي كرم الله
وجهه وحده فهؤلاء المحدثون كفروهم فاذا كان القول بعصمة علي يوجب
عليهم تكفير القائلين فكيف يحكمون بعصمة هؤلاء الرواة واذا لم يكن
معصومين كان الخطاء عليهم جائزا والكذب عليهم جائزا فح لا يكون
صدقهم معلوما بل مظنونا فثبت ان خبر الواحد مظنون فوجب ان لا يجوز
التمسك به لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولقوله تعالى
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ترك العمل به في المظنونات
الا في فروع الشرعية لان المطلوب فيها الظن فوجب ان يبقى في مسائل
الاصول على الاصل والعجب من الحشوية انهم يقولون ان الاشتغال
بتاويل الايات المتشابهة غير جائزة لان تعيين ذلك التاويل مظنون
والقول بالظن في القران لا يجوز ثم انهم يتكلمون في ذات الله تعالى
وفي صفاته باخبار الاحاد مع انها في غاية البعد عن القطع واليقين
واذا لم يجوزوا تفسير الفاظ القران بالطريق المظنون فلان يمتنعوا
عن الكلام في ذات الحق وصفاته بمجرد الروايات الضعيفة اولى
الثاني ان اجلة طبقات الرواة قدرا واعلاهم منصبا الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ثم انا نعلم ان رواياتهم لا تفيد القطع
واليقين والدليل عليه ان هؤلاء المحدثين رووا عنهم ان كل واحد
منهم طعن في الاخر ونسبه الى ما لا ينبغي اليس من المشهور ان ابن عمر رضي

طعن في خالد بن الوليد رض وان ابن مسعود رض وابا ذر رض كانا يبالغان
في الطعن في عثمان رض ونقل عن عمر رض انه قال في عثمان رض انه كذب
باحاديث النبي وان ابا هريرة رض لما روى من اصبح جنبا فلا صوم له طعنوا
فيه النبي وان ابن عمر روى ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه طعنت
عايشة رضي الله عنها واستدلت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
الثاني انهم طعنوا في خبر فاطمة بنت قيس وقالوا لا ندع كتاب ربنا وسنة
نبينا بخبر امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وان عمر طالب ابا موسى
في خبر الاستئذان بالشاهد وغلظ الامر عليه فيه وان عليا كان
يستحلف الرواة واعلم انك اذا طالعت كتب الحديث وجدت من هذا الباب
ما لا يعد ولا يحصى واذا ثبت هذا فنقول الطاعن ان صدق فقد توجه الطعن
في المطعون وان كذب فقد توجه على الطاعن فكيف كان فالطعن لازم
الا انا قلنا ان الله تعالى اثنى على الصحابة في القرآن على سبيل العموم
وذلك يفيد ظن الصدق فلهذا الترجيح قبلنا رواياتهم في فروع الشرع
دون ذات الله وصفاته الثالث وهو ما اشتهر فيما بين الامة ان جماعة
من الملاحدة وضعوا اخبارا منكرة واحتالوا في ترويجها على المحدثين
بسلامة قلوبهم ما عرفوها فوجب القطع في امثال هذه الاخبار بانها
موضوعة واما البخاري والقشيري فهما ما كانا عالمين بالغيوب
بل اجتهدا بقدر طاقتهما واما الاعتقاد بانهما علما بجميع الاحوال
الواقعة من زمن الرسول عليه السلام الى زمانهم فذلك لا يقوله عاقل
وغاية ما في الباب انا نحسن الظن بهما وبالذين رويا عنهم الا انا اذا شاهدنا
خبرا مشتملا على منكر لا يمكن اسناده الى الرسول عليه السلام قطعنا

بانه

بانه من اوضاع الملاحدة ومن ترويجاتهم على اولئك المحدثين الرابع
ان هؤلاء المحدثين يجرحون الرواة باقل القليل بانه كان مائلا الى حب
علي رض وكان رافضيا فلا يقبل روايته وكان معبد الجهني قدريا
فلا يقبل روايته فما كان فيهم عاقل يقول انه وصف الله تعالى بما يبطل
الوهيته وربوبيته فلا يقبل روايته فان هذا من اعجب العجائب الخامس
ان الرواة الذين سمعوا هذه الاخبار من الرسول عليه السلام ما كتبوها عن لفظ الرسول
اشياء في مجلس ثم انهم رووا تلك الاشياء بعد عشرين سنة او اكثر ومن سمع شيئا في مجلس
واحد مرة واحدة ثم انه ما كتبه ولا كرر عليه كل يوم فالظاهر انه نسي شيئا كثيرا وتشوش
عليه نظم الكلام وترتيبه ومع هذا الاحتمال فكيف يمكن التمسك به
في معرفة ذات الله تعالى وصفاته واعلم ان هذا الباب كثير الكلام
الا ان هذا القدر الذي اوردناه كاف في بيان انه لا يجوز التمسك
في اصول الدين باخبار الاحاد **فصل** في البراهين العقلية اذا صارت
معارضة بالظواهر النقلية كيف يكون الحال اعلم ان الدلائل العقلية
اذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا ادلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف
ذلك فهناك لا يخلو الحال من احد امور اربعة اما ان يصدق مقتضى
العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال واما ان يبطلهما
فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال واما ان يكذب الظواهر النقلية
ويكذب بالقواطع العقلية وذلك باطل لانه لا يمكننا ان نعرف صحة الظواهر
النقلية الا اذا عرفنا بالدلائل العقلية اثبات الصانع وصفاته
وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول عليه السلام ولو جوزنا
القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهما غير مقبول

القول ولو كان كذلك لخرج من ان يكون مقبول القول في هذه الاصول
واذا لم يثبت هذه الاصول خرجت الدلائل النقلية على كونها مفيدة
فثبت ان القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي الى القدح في النقل
والعقل معا وهو محال ولما بطلت الاقسام الاربعة لم يبق الا ان يقطع
بالدلائل العقلية القطعية بان هذه الدلائل النقلية اما ان يقال
انها غير صحيحة او كانت صحيحة الا ان المراد منها غير ظواهرها ثم ان جوزنا
التأويل فوضنا العلم بها الى الله تعالى فهذا هو القانون الكلي المرجوع
اليه في جميع المتشابهات فصل في تقرير مذهب السلف وفيه
فصول الفصل الاول في انه هل يجوز ان يحصل في كتاب الله تعالى
ما لا سبيل لنا الى العلم به اعلم ان كثيرا من الفقهاء والمحدثين
والصوفية يجوزون ذلك والمتكلمون ينكرونه واحتجوا بالايات
والاخبار والمعقول اما الايات فكثيرة احدها قوله تعالى افلا يتدبرون
القرآن امر بالتدبر في القرآن فلو كان فيه ما هو غير مفهوم
للخلق فكيف امرنا بالتدبر فيه وقوله تعالى بلسان عربي مبين
يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون معلوما
وقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ولا يكون مبينا الا
وان يكون معلوما وقوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم ما ان
به لن تضلوا كتاب الله وهو عربي وكيف يمكن التمسك به وهو غير
مفهوم واما المعقول فهو ان المقصود من الكلام الافهام ولو لم يكن
مفهوما لكان عبثا احتج المخالف بالاية والخبر والمعقول قال الله
تعالى في صفة المتشابهات وما يعلم تأويله الا الله والوقف هنا



لازم الثاني الحروف المقطعة المذكورة في اوائل السور واما الخبر فقوله
عليه السلام ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله
فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله واما المعقول فهو ان الافعال
التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف فيه وجه الحكمة على الجملة كالصلوة
والزكوة والصوم فان الصلوة تواضع وتضرع للخالق والزكوة
احسان الى المخلوقين المحتاجين والصوم قهر النفس ومنها ما لا نعرف
وجه الحكمة فيه كافعال الحج ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الحكيم
تعالى ان يأمر عباده بالنوع الاول كذلك يحسن ان يأمر بالنوع الثاني
لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور
اتى بذلك لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع
الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم فاذا كان كذلك
في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان الذي
انزل الله تعالى علينا وامرنا بتعظيمه وقراءته ينقسم الى قسمين منه
ما نعرف معناه ونحيط بفحواه ومنه ما لا نعرف معناه البتة ويكون
المقصود من انزاله والتكليف بقراءته وتعظيمه ظهور كمال العبودية
والانقياد لامر الله تعالى بل فيها فائدة اخرى وهو ان الانسان
اذا وقف على معناه سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود
ومع جزمه بان المتكلم بذلك الكلام احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا
اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا واساس التكليف اشتغال السر بذكر
الله تعالى والتفكر في كلامه فلا يبعد ان يقال ان في بقاء العبد
ملتفتا الذهن مشتغل الخاطر بذلك ابدا مصلحة عظيمة له فيتعبد الله

تحصيلا لهذه المصلحة فصل في وصف القرآن بانه محكم ومتشابه
اعلم ان كتاب الله تعالى دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته
متشابه ودل على انه بعضه محكم وبعضه متشابه اما الذي
يدل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته الر
تلك ايات الكتاب الحكيم وقد ذكر في هاتين الايتين ان جميعه محكم
والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه حقا في الفاظه وكونه حقا في معانيه
وكل كلام سوى القرآن فالقرآن افضل منه في لفظه ومعناه وان احدا
من لا يقدر على الاتيان بكلام يساوي القرآن في لفظه ومعناه
والعرب يقولون في البناء الوثيق الذي لا يمكن حله انه محكم فهذا
معنى وصف كل القرآن بانه محكم واما الذي يدل على انه بكليته
متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها والمعنى انه شبيه بعضه
بعضا في الحسن والفصاحة ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة
بقوله عز شانه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
اي لكان بعضه واردا على نقيض الاخر ولتفاوت نسق الكلام في الجزالة
والفصاحة واما الذي يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه
فهو قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه
بحسب اصل اللغة وفي عرف الشرع اما المحكم فالعرب يقولون حكمت
واحكمت وحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم
من الظلم وحكمة اللجام تمنع الفرس من الاضطراب وفي حديث النخعي
احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا

سفهاءكم

سفهاءكم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة
لانها تمنع الموصوف بها عما لا ينبغي واما المتشابه فهو ان يكون
احد الشيئين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله
ان البقر تشابه علينا ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبهات
فهذا تحقيق الكلام في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة واما في عرف
العلماء فاعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه وكتب
من تقدمنا مشتملة عليها فنسلك في الطريق الذي يعرف به كون الاية
محكما ومتشابها اعلم ان هذا موضع عظيم وذلك لان كل واحد
من اصحاب المذاهب يدعي ان الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات
الموافقة لمذهب خصمه متشابهة فالمعتزلة يقولون ان قوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله
متشابه والسني يقلب القضية فهذا الباب فصل في حكمة
المتشابهات اعلم ان حكم المتشابهات صارت شبهة عظيمة للخلق
في الايات والنبوات والشرائع الجواب انه متى كانت المتشابهات
موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة
توجب زيادة الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والثاني لو كان
القرآن كله محكما لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وذلك مما ينفر ارباب
المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم
والمتشابه فح يطمع كل صاحب مذهب ان يجد فيه ما يقوي
مذهبه ويؤيد مقالته فح ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد

في التأويل كل صاحب مذهب وإذا بالغوا في ذلك التأويل صارت المحكمات مفتقرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله فيصل إلى الحق والثالث أن القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه فيه الناظر فيه إلى الاستعانة بدلائل والاستكثار من سائر العلوم وح يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل إلى الاستدلال الرابع وهو السبب الأقوى أن القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام سواء فيصل في أكثر الأمور من إدراك الحقائق العقلية فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا يشار إليه ظن أن هذا عدم محض ووقع في التعطيل وكان الأصلح أن يخاطبوا على ألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتخيلون ويتوهمون ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو من المحكمات فصل في أن من أثبت كونه تعالى جسما متحيزا مختصا بجهة معينة هل يحكم بكفره أم لا للعلماء فيه قولان أحدهما أنه كافر وهو الأظهر وهذا لأن مذهبنا أن كل شيء يكون مختصا بجهة وحيز فإنه مخلوق محدث وله إله أحدثه وخلقه والقائلون بالجسمية والجهة أنكروا وجود موجود آخر سوى هذه الأشياء التي يمكن الإشارة إليها فهم منكرون لذات الموجود الذي نعتقد أنه هو الإله وإذا كانوا منكرين لذاته كانوا كفارا لا محالة وهذا بخلاف المعتزلة فإنه يثبت موجودا وراء هذه الأشياء التي

يشار

يشار إليها بالحس إلا أنه يخالفنا في صفات ذلك الموجود والمجسمة يخالفوننا في ذات المعبود ووجوده فكان هذا الخلاف أعظم فيلزم الكفر بكونهم منكرين لذات المعبود الحق ولوجوده والمعتزلة في صفته لا في ذاته والقول الثاني أنا لا نكفرهم لأن معرفة التنزيه لو كان شرطا لصحة الإيمان لوجب على الرسول أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يختبره الإنسان هل عرف الله بصفة التنزيه أم لا بحيث حكم بإيمان الخلق من غير تفحص علمنا أن ذلك ليس شرطا للإيمان وهذا آخر الكلام وصلى الله تعالى على سيدنا ومسندنا محمد وعلى آله الكرام وأصحابه العظام ما دامت الأيام

## تفسير سورة الناس لابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جل جلاله وعم نواله قل أعوذ برب الناس قد ذكرنا أن الرب عبارة عن التربية والتربية إشارة إلى تسوية المزاج فإن الإنسان لا يوجد ما لم يستعد البدن له وذلك الاستعداد المتحصل لأجل الأبدية لطيفة ومزاج لطيف يقصر العقول عنه وهو المراد بقوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فأول الدرجات هو التربية بتسوية المزاج فأول نعم الله تعالى على الإنسان المعين تربيته بواسطة أن سوى مزاجه ثم بعد التربية أعطاه القهر والغلبة وذلك أنه أفاض عليها نفسا ناطقة وجعل أعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والجماع والقوى المحركة للعضلات

والقوى النباتية من الغاذية وشعبها من الماسكة والجاذبة والهاضمة
والدافعة والقوى المنمية والقوى المولدة وبالجملة القوى النباتية
والحيوانية مع اختلاف احوالها وتباين متعلقاتها وتشعب
مآخذها صارت مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية
الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج اولا جعله مقهورا للنفس
ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق اي يملك تفويض تدبير البدن
الى النفس فان المالك يملك ثم يملك ثم بعد ذلك تصير النفس مشتاقة
بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادي المفارقة والعكوف على ساحة
قربها وملازمة ملاحظة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستئناس
بقربها وذلك الشوق الحاصل الثابت في جبلتها الحاصلة في غريزتها
يحمله في الطلب والحث على ان يكون دائم التضرع الى تلك المبادي
في ان تفيض عليها شيء من تلك العطايا المقدسة اما بواسطة حركات
عقلية انتقالية اذا كانت نفسه عقلا بالملكة او عند الاستعانة
بالقوى الباطنة وتنويع صورها ومعانيها وتحريكها من الحركات
انواعا بحسبها يستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صادرت
منها لتلك المبادي فتصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك
المبادي معبودة والاله هو المعبود فاذن لتلك اسامي بحسب
كل وقت فالاسم الاول بحسب تكون المزاج الرب والاسم الثاني بحسب
فيض النفس هو الملك والثالث بحسب شوق النفس هو الاله وههنا
انتهى اصناف درجات التعلقات بين المبادي والنفوس وهذا
المبدأ هو المبداء الواهب الصور المدبر لما تحت كرة القمر لما بين

لجوهر

كيفية الاستعاذة بالمبداء الاول في السورة الاولى وهو المبداء
للانفلاق اي هو المبداء للوجود وبين كيفية دخول الشر في التقدير
هناك في هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبداء القريب
الواهب للصور وبين تلك الدرجات قوله تعالى من شر الوسواس
هو القوة التي توقع الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها
مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان توجهها
الى المبادي المفارقة فالقوة المتخيلة اذا اخذتها الى الاشتغال
بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس اي ترجع بالعكس وتجذب النفس
الانسانية الى العكس فلهذا يكون خناسا وقوله تعالى الذي يوسوس
في صدور الناس معناه ان الخناس وهو القوة المتخيلة انما يوسوس
في صدور الذي هو المطية الاولى للنفس لما ثبت ان المتعلق الاول
للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته تنبعث القوى الى سائر الاعضاء
فاثر الوسوسة اولا في الصدور وقوله تعالى من الجنة والناس
الجن هو الاستتار والناس هو الاستيناس فالامور المستترة هي الحواس
الباطنة والمستأنسة هي الحواس الظاهرة هذا هو الذي يبلغ اليه
العقل في هاتين السورتين والله اعلم بحقايق كلامه وغاية اسراره وكتابه

## تفسير سورة الاخلاص لابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جل جلاله قل هو الله احد الهو المطلق هو الذي لا يكون
هويته موقوفة على غيره فان كل ما كانت هويته موقوفة على غيره مستفادة
من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته مستفادة

من ذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره
وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من غيره وذلك هو
الهوية فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون هويته لذاته
هو هو هو الواجب الوجود وايضا فكل ماهية مغايرة لوجوده
كان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهية لنفس ماهية
فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدا الاول هو هو لذاته فاذن مجرد
عن ماهية فاذن واجب الوجود هو الذي لا يكون غيره هو هو
اى كل ما عداه فهو من حيث هو هو ليس هو هو بل هويته من غيره
وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته انه هو لا غير وتلك
الهوية والخصوصية معنى عديم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه
واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية
اشد تعريفا من الامور السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم
الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها
فان الاله هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله
المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب
غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى الغير سلبي ولما كانت
الهوية الالهية مما لا يمكن ان يعبر عنها لجلالتها وعظمتها الا بانه
هو هو ثم شرح تلك الهوية انما هو بلوازمها وقد بينا ان اللوازم
منها سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح
لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان الله تعالى منشا لهما جميعا لا جرم
عقب قوله هو بذكر الله ليكون الله تعالى كالكاشف عما دل عليه لفظ

هو



هو وكالشرح لذلك وفيه لطائف اخرى منها انه لما عرف تلك الهوية
بلوازمها وهي الالهية اشعر ذلك بانه ليس له شيء من المقومات
والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك
الهوية بلازم الالهية وعقب ذلك بان الاحد وهو الغاية
في الوحدانية كان فيه تنبيه على انه لما كان في اقصى الغايات
في الوحدة ولم يكن له شيء من المقومات لا جرم تعذر تعريف تلك الهوية
الا بذكر اللوازم ويصير تقدير الكلام الهوية الهوية التي لا شرح لها
انما تركت في تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر على ذكر اللوازم
وهي الالهية لذاته وحدتها وكمال بساطتها التي تتقاصر العقول
عن اكتناهها والوقوف دون مبادي اشراق انوارها ومنها
ان هوية المبدا الاول لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مرتبة
فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه
لا يصدر عنه اكثر من الواحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا
وعرضا ولان اللازم القريب اشد تعريفا من اللازم البعيد فان كون
الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا فلهذا من اراد تعريف
ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها فمهما كان اللازم اقرب كان
التعريف اشد ولنذكر هذا الكلام من نمط اخر اشد تحقيقا وهو
ان اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون
معلولا لمعلوله والشيء الذي له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة
العلم باسبابه فلهذا التحقيق لو ذكر في تعريف الماهية شيء من لوازمه
البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي

هو ان يذكر فى التعريف اللازم القريب للشئ الذى يقتضيه لذاته
لا لغيره والمبدأ الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود
فانه لما هو هو واجب الوجود ولوساطة وجوب وجوده
يلزمه انه مبدأ الكل ما عداه ومجموع هذين اللازمين هو الالهية
فلهذا لما اشار بقوله هو تعالى الى الهوية المحضة البسيطة
التى لا يمكن ان يعبر عنها بشئ سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها
بشئ من اللوازم عقب ذلك بذكر ارتب الاشياء لزوما له وهى
الالهية الجامعة للازم السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم
شانه واقهر سلطانه فهو الذى هو منتهى الحاجات ومن عنده
نيل الدرجات والطلبات ولا يبلغ ادنى ما استاثر به من الجلال
والعظمة والغبطة والبهجة اقصى نعوت الناعتين واعظم
وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع الزيد منه
هو الذى ذكر فى كتابه العزيز واودعه فى وحيه المقدس من كلماته
المنزهة الطاهرة الجليلة الرفيعة وفيه شك وهو ان ماهيته
تبارك وتعالى وان كان لا يمكن معرفتها لغيره الا بواسطة
الاضافات والسلوب لا انه جل جلاله عالم بها فان هناك
العاقل والعقل والمعقول واحد فلما ذا لم يذكر تلك الماهية
واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبدأ الاول شئ من المقومات
اصلا فانه وحدة مجردة وبساطة محضة ولا كثرة فيه
ولا اثنينية هناك اصلا فعقله لذاته ليس الا انه يعقل من نفسه
مقومات ذاته فان ليس لذاته مقومات فكيف يعقل لذاته مقومات

بل



بل لا يعقل من ذاته الا هوية محضة صرفة منزهة عن الكثرة من جميع
الوجوه وتلك الوحدة لوازم فاذا ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم
القريبة فقد اشار الى الوجود المخصوص على ما هو وجوده عليه وهو
اصل فى الحكمة وهو ان تعريف البسائط بلوازمها القريبة فى الكمال
كتعريف المركبات بذكر مقوماتها فان التعريف البالغ هو ان يحصل
فى النفس صورته مطابقة للمعقول فان كان مركبا وجب ان يحصل
فى النفس اجزاؤه وان كان بسيطا وله لوازم فمتى حصل فى العقل
كذلك كانت الصورة العقلية مطابقة ايضا فيكون التعريف
باللوازم فى هذا الباب كالتعريف بالمقومات فى المركبات وتمام
تقرير هذا الفصل مستقصى فى المنطق من تصانيفه كالشفا
وقوله جل جلاله احد مبالغة فى الوحدة والمبالغة فى الوحدة
التامة لا تتحقق الا اذا كانت الوحدانية بحيث لا يمكن ان يكون اتم
ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالذى
لا ينقسم انقساما عقليا بوجه اصلا اولى بالوحدانية مما ينقسم
من بعض الوجوه والذى ينقسم انقساما عقليا اولى بالوحدانية
مما ينقسم بالحس والذى ينقسم بالحس وهو بالقوة اولى بالوحدانية
مما ينقسم بالفعل والذى له وحدة جامعة اولى بالوحدانية
مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدتها بسبب الانتساب
الى المبدأ كما يقال طبى لكتاب والمبضع والدواء او فى الغذاء
والنبات واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف والاتم
مقول على ما تحته بالتشكيك والاكمل فى الوحدة هو الذى

الا يكون شيء اخر اقوى منه في الوحدة والا لم يكن غاية المبالغة في
فلا يكون واحدا مطلقا بل احدا بالقياس الى شيء دون شيء فقوله
تعالى احد دال على انه واحد من جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك
اصلا لا كثرة معنوية اعني كثرة المقومات كالاجناس والفصول
وكثرة الاجزاء العقلية كالمادة والصورة في الجسم وكثرة حسية
بالقوة او بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن البيان لكونه منزها
عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والابعاض
والاعضاء والاشكال والالوان وسائر وجوه التشبيه التي
تثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة اللائقة بكرم وجهه
وعز جلاله تعالى ان يشبهه شيء او يساويه شيء فان المذهب
ان دعاوي هذه المسئلة قد صارت مندرجة تحت هذه
اللفظة فاين البرهان عليها في هذه السورة نقول برهانه ان كل
ما كان هويته انما يحصل من اجتماع الاجزاء كانت هويته متوقفة
على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ
الاول هو هو لذاته كما يدل عليه قوله تعالى قل هو الله احد
هذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الاية والله محيط باسرار كلامه
قوله جل جلاله الله الصمد الصمد له في اللغة تفسيران احدهما
الذي لا جوف له والثاني هو السيد فعلى التفسير الاول معناه سلبي
وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية له جوف وباطن هو تلك
الماهية وما لا باطن له فهو موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته
الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم

فان



فان الشيء من حيث هو موجود غير قابل للعدم فاذن الصمد الحق الواجب
الموجود مطلقا من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني معناه اضافي
وهو كونه سيدا للكل اي مبدا للكل ويحتمل ان يكون كلاهما مرادا
وكان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع
هذا السلب والايجاب قوله جل جلاله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه
ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه وانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات
وهو فياض الوجود على كل الماهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد عنه
مثله فانه مما يسبق الى بعض الاوهام انه لما كان هويته تقتضي الالهية
التي معناها الافاضة على الكل وايجاد الكل فلعله عن وجوده وجود مثله
حتى يكون ولدا له بين سبحانه انه لا يتولد عنه مثله فان كل ما يتولد
عنه مثله كانت ماهيته مشتركة بينه وبين غيره فانه لا يتخصص الا بواسطة
المادة وعلائقها وكل ما كان زمانيا او كان له علاقة بالمادة كان متولدا
عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد ولم يولد لانه لم يتولد فان
قيل اي اشارة تدل في هذه السورة على انه سبحانه وتعالى غير متولد
قلنا لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو هو الذي ابتدأ
في اول السورة بذكره وكانت هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا
من غيره والا لكانت هويته مستفادة من غيره فلا يكون هو هو لذاته
وعند هذا ننبه على سر عظيم وهو ان التهديد الوارد في القرآن على الله
بالولد والزوجة يعود الى هذا السر وهو ان التولد هو ان ينفصل
عن الشيء مثله فان من لا يكون له مثل لا يكون له ولد والولد انما ينفصل
لو تكثرت ماهية النوعية وذلك بسبب المادة كما بينا وكل ما كان ذا

لا يكون ماهيته هويته لكن واجب الوجود ماهيته هويته فاذن لا يتولد
عنه غيره وهو غير متولد عن غيره قوله جل جلاله ولم يكن له كفوا احد
لما بين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين انه لا يكون له
له كفوا احدا اى ليس له ما يساويه فى قوة الوجود والمساوى فى قوة
الوجود يحتمل وجهين احدهما ان يكون مساويا له فى الماهية النوعية
والثانى ان لا يساويه فى الماهية النوعية ولكن يساويه فى وجوب الوجود
وفاما ان يكون له ما يساويه فى الماهية النوعية فذلك يبطله قوله
ولم يولد فان كل ما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان
وجوده ماديا فكان متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره
واما ان يكون له ما يساويه فى ماهية جنسية وهو وجوب الوجود
فذلك ايضا يبطله هذه الاية لانه لو كان له جنس وفصل ويكون وجوده
متولدا من الازدواج الحاصل من جنسه الذى يكون كالام وفصله
الذى يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا يبطله اول السورة فان
ما كان ماهية مركبة من الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته لكن
هو هو لذاته خاتمة لهذا التفسير انظر الى كمال حقايق هذه السورة
اشارة ولا الى الهوية المحضة التى لا اسم لها الا انه هو ثم عقبه
بذكر الالهية التى اقرب اللوازم لتلك الحقيقة واشدها تعريفا
كما بينا ثم عقبه بذكر الاحدية لفائدتين الاولى كلا يقال انه تزيد
التعريف الكامل بذكر المعلومات وصلا الى ذكر اللوازم الثانية لتدل
على انه فى ذاته واحد من جميع الوجوه وثنيا الاحد على الالهية
ولم يجعل بالعكس فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج

الكل

الكل اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اجزائه
فالالهية من حيث هى تقتضى الوحدة والوحدة لا تقتضى الالهية ثم عقب
ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين انه
وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها فلا يجوز ان يفيض
الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان
انه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوة الوجود فمن اول السورة الى
قوله الله الصمد فى بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته
وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد ولم يولد الى قوله كفوا احد
فى بيان انه ليس له ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان يكون
متولدا منه ولا بان يكون متولدا هو من غيره ولا بان يكون موازيا
له فى الوجود فبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته تعالى ولما كان الغرض
الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته
وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض
والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم جعل
هذه السورة معادلة لثلث القرآن فهذا ما وقفت عليه من اسرار
هذه السورة والله اعلم بحقيقة معانيه اللطيفة

حاشية المحقق الدوانى على تفسير الاخلاص لابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله الاحد الصمد على نعمه التى تجاوزت عن حد العد و
العدد والصلوة والسلام على سيدنا الاحمد الامجد محمد وعلى اله
وصحبه من كل وحدى واحد وعبقرى سعد فهذا تفسير سورة الاخلاص

على ما فتح الله تعالى على مؤلفه الفقير الى الله الغنى محمد بن اسعد الصديقى
الدوانى وقد اشتمل على زبدة ما قاله اهل التفسير مع تدقيقات
وتحقيقات منحها الله تعالى لهذا الفقير المسكين وعلى ما مهده
بعض ائمة المعقول من القواعد الحكمية التى هى فيها من الاصول
مع ما يليق بها من النقد والاتمام والنقض والاحكام
والتوهين والابرام على ما يشاهده اولو الفطنة الثاقبة والفكر
الصائبة الذين خاضوا فى تيار بحار العلوم العقلية والنقلية
وخاضوا فى لجج المسائل الفرعية والاصلية وان كانوا فى هذه
الايام اعز من الكبريت الاحمر بل لا يكاد يظفر بهم الا فى الاقل
الاندر وقد اتحفتها الى حضرت من باهى بمكانه السلطنة
على الخلافة وغمر طوائف الانام باصناف الكرامة والرأفة
وعمر رباع المجد بعد الاندراس واعلى منار العلم بعد الانتكاس
واشاد الى اثار المعالى بعد الانطماس اضحى فى زمانه روض
العدل والجود والداد عاد غصن الفضل الى نمائه وقرت عين امال
اهل الكمال ودرت سجال الافضال على ذوى الاقبال اضاء
فضاء العالم بانوار معدلته الشاملة واصاب طوائف
بنى ادم بالعتبى وابل القى اليه الدهر زمام الاحكام ودل
رأيه الصائب صفحات الايام وانتظم بحسن مساعيه نظام
مصالح الانام فهو حسنة الزمان ونكتة الدهر والاوان
الا وهو السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان باسط
بساط الامن والامان ناشر رايات الجود والامتنان ناصر



ايات القران وبينات الفرقان مظهر الطاف لطائف الرحمن ناصر
السلطنة والخلافة والدنيا والدين ابو الفتح عبد القادر
السلطان خلد الله تعالى ظلال جلاله ونوال رأفته الى يوم الدين
وقد ارسلته الى الارجاء الخافقين من جولة المحيطين من جوده وطوله
فليسعد وابه ويتاملوه بالنظر الدقيق يعودوا بدرر التحقيق
وغرر التدقيق والله تعالى ولى التوفيق وهو بتوفيق رجاء الراجى
حقيق وها انا اشرع فى المقصود بعون الملك المعبود واقدم بين
يدى ذلك مقدمة هى ان هذه السورة مكية بالاتفاق وتسمى
سورة الاخلاص لانها مشتملة على توحيد الله تعالى ونفى الاشراك
معه كما سيظهر وسورة الاساس لاشتمالها على اصول الدين
وفى الكشاف روى ابى وانس عن النبى عليه السلام اسست السموات
السبع والارضون السبع على قل هو الله احد يعنى خلقت لتكون دالة
على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التى نطقت بها هذه السورة
وورد فى الحديث ان هذه السورة معادلة لثلث القران قيل ان المقصود
الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته
وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل الرمز
والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لاجرم جعلت
معادلة لثلث القران ولا يبعد ان يقال ان المقاصد القرانية
منحصرة فى المبدأ والمعاد والاحكام واما القصص فالغرض
منها الحث على تلقى تلك المقاصد والاعتبار عن احوال المعرضين
عنها والمنكرين وهذه السورة مشتملة على البحث عن المبدأ فكانت

معادلة لثلث القرآن لا يقال قد ذكرتم ان هذه السورة مع سورة
الكافرين بمنزلة كلمة التوحيد ويقتضي ذلك ان تكون معادلة لربع
القرآن لانا نقول لا ريب ان سورة الكافرين بصريحها مشتملة
على النهي عن عبادة غيره كما مر وبذلك لا يتم التخصيص بالعبادة
ما لم ينضم اليه الامر بعبادته تعالى وهذه السورة مشتمل على الحث
على عبادته تعالى وان كانت مشتملة على امر زائد هو البحث عن صفاته
تعالى فباعتبار جميع مقاصدها ثلث القرآن وباعتبار بعضها
ربعه فان الثلث مشتمل على الربع لا محالة واعلم انه اشار في الكشاف
الى انه يعدل لكل القرآن قال لاحتوائها على صفات الله وعدله
وتوحيده والعلم تابع للمعلوم في الشرف ومعلوم هذه السورة
هو الله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز لذلك ذكره
وقال القاضي في تفسيره بعدما نقل من الحديث انها تعدل ثلث
القرآن وعلله بان مقاصد القرآن محصورة في العقائد والاحكام
والقصص وقال ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات
ولم اجد في التفاسير التي اطلعت عليها حديثا يشعر بكونها عدلا
لكل القرآن الا ما سيأتي نقله عن الكشاف في تفسير ابن الكثير
والمعالم وهما العمدة في الحديثيات فالروايات المتعددة عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن ثم روى
ابن الكثير عن الامام احمد باسناده عن ابي سعيد الخدري انه
بات قتادة بن النعمان يقرأ الليل كله بقل هو الله احد فذكر
ذلك للنبي عليه السلام فقال والذي نفسي بيده ليعدل نصف

القرآن

القرآن او ثلثه والظاهر انه من شك الراوي فلا يثبت كونها عدلا
لكل القرآن واما سبب نزولها فقال في المعالم روى ابو العالية
عن ابي بن كعب ان المشركين قالوا لرسول الله عليه السلام انسب لنا
ربك فانزل الله تعالى هذه السورة ونقلوا الذي في تفسير الكبير
الذي يحيا بالسواد الاعظم ان هذه السورة اذا نزلت تابعها فوج
من الملائكة يقولون انها نسب الرب تعالى وفي المعالم ايضا عن ابن عباس
ان عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اتيا النبي عليه السلام فقال
عامر الى ما تدعونا يا محمد قال الى الله تعالى قال صفه لنا امن ذهب هو ام من فضة
ام من حديد ام من خشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله اربد بالصاعقة
وعامر بالطاعون وقال الضحاك وقتادة جاء اناس من احبار اليهود
الى النبي عليه السلام فقالوا صف لنا ربك يا محمد لعلنا نؤمن بك
فان الله تعالى نعته في التورية فاخبرنا من اي شيء هو وهل يأكل
ويشرب وممن ورث ومن يرثه فانزل الله تعالى هذه السورة وفي قراءة
ابن مسعود وابي بن كعب هو الله بدون قل وقال في الكشاف في قراءة
النبي عليه السلام احد بغير قل هو الله وان النبي عليه السلام قال
ان من قرأ الله احد كان بعدل القرآن وقد اتفقوا على انه لا بد
من قل في قل يا ايها الكافرون ولا يجوز في تبت بل لا يدخل في يا ايها
الكافرون مسالمة الرسول ومواعدته لهم وتبت معاتبة فلا يليق
ان يكون واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويأمر ان يدعو اليه
اخرى ولا يبعد ان يكون القول معاتبا لابي لهب اذا كان من الله تعالى
كان ادخل في زجره وتبغيضه واما معناه فاما ان يكون هو ضمير الشأن

وهو مبتداء وخبره جملة الله احد ولا حاجة في هذه الجملة الى العائد
لكونه بعينه هو المبتداء في المعنى لان قوله الله احد هو الشان
الذي هو عبارة عنه وليس كذلك زيد ابوه منطلق فان زيدا
والجملة يدلان على معنيين مختلفين فلا بد من يصل بينهما كذا في الكشاف
وهو امر مفروغ عنه في النحو واما ان يكون راجعا الى المسؤل
عنه حيث قالوا صف لنا ربك وانسب لنا ربك وبعض الصوفية
عدوا هذه اللفظة من عداد الاسماء الحسنى الالهية قال الامام
الرازي علمني بعض المشايخ يا هو يا من هو يا لا اله الا هو قال الشيخ
الفلاسفة ورئيسهم ابو علي بن عبد الله سينا في الرسالة المعمولة
لتفسير هذه السورة الهو المطلق هو الذي لا يكون هويته موقوفة
على غيره فان كل ما كان هويته مستفادة من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن
هو هو وكل ما كان هويته من ذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر غيره فهو
هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية
وجوده من غيره وذلك هو الهوية فاذن كل ممكن فهويته من غيره
فالذي يكون لذاته هو هو هو الواجب الوجود اقول تحقيق ذلك
وتفصيله ان هوية كل شخص عبارة عن نحو وجوده كما قاله الفاضل
في تعليقاته هوية الشيء ووحدته وتشخصه الذي يمتاز به
عن غيره هو نحو وجوده الخاص فاذا كانت الماهية مجردة عن المادة
كان نوعها منحصرا في شخصها اذ ليس هناك الا ماهية مجردة
عن المخالطات الغريبة فاذا وجدت بتاثير الفاعل لم يكن هناك تعدد
لا بحسب الماهية ولا بحسب العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا



واما اذا كانت مادية فان انضم مادتها بالاستعداد ذات المخالفة
بحسب خصوصها كهيولى العناصر كانت الماهية بحسب وجودها
في كل واحد من المخصص المخالفة مقارنة لعوارض مخصوصة مغايرة
للعوارض التي يقارنها في الحصة الاخرى في الاشخاص وبينها بحسب
تلك العوارض الخارجة عن الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص
ليس بسبب امر داخل في قوامها بل بالعوارض المقارنة لوجودها
الخاص وهويته كل شخص منها هو تلك الماهية باعتبار وجودها
الخاص بها وهذا معنى ما يسبقهم يقولون ان الاشخاص تمايز اشخاص
النوع الواحد انما هو بالعوارض الخارجة عن حقيقتها ثم الشخص
الذي يكون معلولا يكون وجوده الخاص به لا محالة من غيره فيكون
هويته من غيره سواء انحصر نوعه في فرده اولا فلا يكون له هوية
على تقدير انتفاء ذلك الغير بل بشرط وجوده فقد فالهو المطلق
اي الغير المشروط هو الواجب تعالى فقط فان هويته عين ذاته
لا من غيره لان وجوده عين ذاته فتشخصه عين ذاته كما اشار اليه
في ذيل هذا الكلام بقوله فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي
يكون هويته من ذاته هو واجب الوجود وايضا كل ماهية
مغايرة لوجوده ممكن ان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهيته
لنفس ماهيته فلا يكون هو لذاته لكن المبداء الاول هو هو لذاته
فاذن وجوده عين ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذي لا هو
الا هو اي كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من غيره
وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل انه هو لا غير اقول قد بالغ

في تحقيق هذا المطلب وعسى ان يختلج هناك في قوله ان الممكن لا يكون
هو هو لذاته فان مقتضاه ان يكون هو هو بسبب غيره والحال
ان توسط الجعل بين الشيء ونفسه غير معقول بشهادة الفطرة
فينبغي ان يوجه هذا الكلام ما لم يوجد الشيء لم يكن هو شيئا
من الاشياء فان المعدوم مطلقا لا ذات له فاذا وجد صدق عليه
ما يصدق عليها ضرورة ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع
فصدق عليه مصادق لوجوده من غير توسط الجعل بين الشيء ونفسه
وتفصيله وتحقيقه ان اول ما يصدر عن العلة هو ذات المعلول
ثم العقل ينتزع منه الوجود وكونه هو هو وغير ذلك من المفهومات
الصادقة عليه فان كل ما للمعلول فهو من العلة وكيف وذاته من العلة
فجميع ما يصدق عليها يكون منها فلذ تقرر فان قلت ان الماهيات
غير مجعولة قلنا معناه نفي توسط الجعل بينها وبين نفسها لا نفي
صدورها بذاتها فان من ينكر كون الماهيات مطلقا اثر الفاعل
اذا استفسر وقيل اثر الفاعل ما ذا فلا بدا ان يقول هو الوجود
او الاتصاف او غيره وكل ما يقوله فهو ماهية من الماهيات فقد
آل الامر الى الاعتراف بان ما هو اثر الفاعل فهو ماهية من الماهيات
وما يقوله بعض المتاخرين في العذر من ذلك من ان اثر الفاعل هو الاتصاف
بالوجود لا بمعنى صدور الاتصاف بل بمعنى جعل المعلول متصفا
بالوجود غير مسموع فان هذا التفصيل يحل الى امور ليس شيء منها
اثر الفاعل عندهم بل يقول هؤلاء جعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف
بالوجود مع ان العقل ينتزع منه الاتصاف وهكذا الى حيث لا يقف

فاما

فاما ان يكون جميعا اثر الفاعل فهو يستلزم محذورات كثيرة اولها
انه اتصافا فان الاول ونقل البواقي الى انتزاع العقل ومن البين
ان لا فرق بينهما فليجعل الاثر الاول هو الذات وسائر الاتصافات
من الانتزاعات العقلية التي يلزم الذات وح يظهر ان الصادر
الاول عن المبدأ الاول امر واحد لا تعدد فيه ولا تركب اصلا
بخلاف ما ذهبوا اليه ظاهرا فان ما قالوه به من ان يتضمن على
امور بل نقول ان الاتصاف لكونه نسبة لا يتصور ان يكون اول
الصوادر بل هو الصادر هو الذات التي ينتزع منها الاتصاف
وما يتبعه وقد يعبر عنها بالاتصاف بالوجود لكونه اقرب اللوازم
اليها وتحقيق المقام ان تاثير الفاعل قد يكون باضافة اثر على القابل
كالصباغ يؤثر في الثوب بتحصيل الصبغ فيه وهو المتعارف
المشاهد وقد يكون بالابداع المحض من غير ان يكون هناك قابل
ومن البين ان تاثير الفاعل الموجد ليس في القسم الاول كيف لا
وليس هناك امر يقبل الوجود اولا ليس قبل هذا التاثير للماهية ثبوت
اصلا فكيف يكون تاثير الفاعل فيه بافاضة الوجود عليه بل تاثير
الفاعل الموجد انما هو بان يقتضي ذات الماهية ثم العقل ينتزع
منه الوجود والاتصاف بالوجود وغيرها ومما يتنبه على ذلك
ان الموجد للحركة مثلا بالاعتبار لا يحتاج الا الى جعل الحركة
ولو كان الصادر الاول منه هو اتصاف الحركة بالوجود لاحتاج
الفاعل في اصداره بالاختيار الى تصوره لانه الاثر الحقيقي
على هذا التقدير ولا بد للفاعل المختار من تصور ما يصدر عنه

حقيقة فلنلحق ما ذكرنا لكن لما كان المشاهد من الاثار فاضته
خاصة الاثر على القابل بحكم العقل المشوب بالوهم في الايجاد
بمثل ذلك ولا اعتداد به فليفهم والله الموفق ثم قال وتلك
الهوية والخصوصية معنى علم الاسم لا يمكن شرحه الا باللوازم
واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية
اشد تعريفا من السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم الجامع
لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون الهوية الها فان الاله
هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق
هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه
اضافي وكونه غير منتسب الى الغير سلبي ولما كانت الهوية الالهية
مما لا يمكن ان يعبر عنها الجلالتها وعظمتها الا بانه هو وتم شرح
تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها سلبية
ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك
الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله تعالى يشتمل عليهما جميعا
لاجرم عقب قوله هو بذكر الله تعالى ليكون الله تعالى كالشرح
عما دل عليه لفظ هو وكالشرح لذلك اقول كان هذا الكلام
بعد ما سبق لا يحتاج الى مزيد شرح واما ان اللوازم الاضافية
اشد تعريفا من اللوازم السلبية نظرا لان الامور الاضافية
اقرب الى تعيين الشيء من السلبية فانك لو قلت مثلا في شرح الحيوان
انها ليست جسما ولا صورة وعقلا ولا نفسا ولا مركبا الى غير
ما يصدق عليه من السلوب لم يكن في تعيينها مثل ان يقول الهو الذي



يتركب منه الجسم ويحله الصورة الجسمية فهذا وامثاله مما ينبه على
ولفظة الله يتضمن الالهية بل معناه الاله الحق قال بعض الاعلام
هو الموجود والحق الجامع للصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية
الموجود بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود
وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن الجهة التي
تليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار في الدلالة
على هذا مجرى اسماء الاعلام وكل ما ذكروا في اشتقاقه وتعريفه تعسف
وتكلف انتهى كلامه قدس سره ويعلم منه انه ليس بعلم حقيقة وانه
يتضمن معنى الالهية ثم قال الشيخ ابو علي وفيه لطائف اخرى منها
انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الالهية اشعر بذلك بانه
ليس له شيء من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم
الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية باللازم الماهية
وعقب ذلك بانه احد وهو الغاية في الوحدانية كان فيه تنبيه
على انه لما كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن له شيء
من المقومات تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم ويصير
تقدير الكلام هكذا الهوية التي لا شرح لها انما تركت في تعريفها
ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية لغاية
وكمال بساطتها التي تتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف
دون مبادي اشراق انوارها ومنها ان هويته المبدأ الاول لها لوازم كثيرة
ويكون تلك اللوازم مرتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط
لا يصدر عنه اكثر من واحد الا على الترتيب المتناول من علل طولا وعرضا ولان اللازم الاقرب

من اللازم البعيد فان كون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا
ولهذا من اراد تعريف ماهيته من الماهيات يبني من لوازمها ما
كان اللازم اقرب كان التعريف اشد اقول هذا ايضا مستغن
عن مزيد شرح وكون اللوازم معلولات لان الكلام ههنا في اللوازم
الجلية وهي اداوى وبعضها بحسب الاستعداد الاصلي فان اللائق
بحسب استعداداتها طالبة الكمالات من المبدء الاول تعالى والدنيا
بلسان الاستعداد يجاب البتة قبل تعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف
احديته واقول هذا الكلام لا يخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون
الخبر لا يقتضي تعريف خبر المبتداء بل انما يقتضي ان لا يلقى اليه الا بعد
تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام
فالاولى ان يقال ان التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل
واعادة لفظ الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالهية
كقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فالحاصل انه يفيد الحصر
من الطرفين وترك العاطف اما لان مضمونه لازم لمضمون الاول
فهو مقرر للاول ولانه دليل عليه بناء على ان الصمدية توجب
الاحدية او لانه كالنتيجة له لان الاحدية يستلزم الصمدية
على ما مر تفصيله قوله تعالى لم يلد ولم يولد يقرر ان مضمون الجملتين
السابقتين ويؤكدانهما فلم يعطفا عليهما والاقتصار على الماضي
مع ان الزمان غير ملحوظ في صفاته تعالى كما في قوله وكان الله عليما
حكيما لوروده ردا على من قال الملائكة بنات الله والمسيح وعزير
ابن الله وليطابق قوله لم يلد فانه لا بد ان يكون على صيغة الماضي

قوله



قوله ولم يكن له كفوا احد نفي المصاحبة بان يكون المراد بالكفاءة الكفاءة
في النكاح ردا على بعض النصارى القائلين فعند نفي الاول نفي الولد
والوالد والصاحبة ولعل تقديم لم يلد على لم يولد لان الاهم لانهم
من الكفار توهموا خلافه بخلاف المولودية وتقديم الظرف اللغو
في لم يكن له كفوا احد مع ان الظاهر تأخيره لكونه فضلة في الكلام
اذ لا يكون اللغو عمدة اصلا بخلاف الظرف المستقر فانه قد يكون
عمدة وقد نص سيبويه على ان العربي الفصيح تاخير الظرف اللغو
لان الغرض نفي المكافاة عن ذات الباري تعالى ومحط هذه الفائدة
هو الظرف المذكور فكان اهم وبالتقديم احرى والحاصل ان تاخير
الظرف اللغو انما هو من حيث لا يكون نكتة داعية الى التقديم
وذلك مطرد في جميع الفضلات كما لا يخفى وان نقل الاحاديث الدالة
على كون هذه السورة ثلث القرآن يشعر بان ثواب قراءتها ثواب
قراءة ثلث القرآن لا بمجرد كون مدلولها ثلث مقاصد القرآن فمنها
ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن
في ليلة فشق ذلك عليهم وقالوا اينا يطيق ذلك يا رسول الله فقال
الله الواحد الصمد ثلث القرآن ومنها ما اورده احمد باسناده
عن ابي ايوب رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فانه من قرأ قل هو
الله احد الله الصمد في ليلة فقد قرأ ليلته ثلث القرآن وايضا
روى احمد عن ابي بن كعب او رجل من الانصار رضي الله تعالى عنهم

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد
فكانما قرأ ثلث القرآن وايضا روى احمد عن حميد بن عبد الله
رضي الله تعالى عنهما ان نفرا من اصحاب النبي عليه السلام حدثوه
عن النبي عليه السلام انه قال قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن
لمن صلى بها وايضا روى احمد عن ابي الدردا رضي الله تعالى عنهما
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ايعجز احدكم ان يقرأ
كل يوم ثلث القرآن قال نعم يا رسول الله نحن اضعف من ذلك واعجز
قال فان الله تعالى جزأ القرآن ثلثة اجزاء فقل هو الله احد ثلث
القرآن ورواه مسلم والنسائي من حديث قتادة رضي الله تعالى
عنهم فهذه الاحاديث الشريفة واشباهها ظاهرة في ان يقال
انها تعدل ثواب ثلث القرآن فيكون ثواب من قرأها ثلث مرات
مثل ثواب من قرأ القرآن بتمامه وهذا مشكل للاحاديث الدالة
على انه يكتب لقارئ القرآن بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب
قارئ القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة الى ثواب
قل هو الله احد فالجواب ان لقارئ القرآن ثوابا تفصيليا بحسب
حروف ما قرأه واذا ختم القرآن فله ثواب آخر بسبب ختمه بحسب
هذا الختم فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث
ثواب جميع القرآن نظير ذلك ان يعين احد لمن يبني بيتا كل يوم
دينارا يبرو ويعين له اذا ختم بناء البيت وتممه جائزة اخرى سوى
ما عينه لاجرة كل يوم وعلى هذا يقاس ما ورد في سائر السور
من انها تعدل ربع القرآن والله سبحانه اعلم بحقيقة الامور

تفسير

## تفسير ابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جل جلاله قل اعوذ برب الفلق فالق ظلمة العدم بنور الوجود
هو المبدأ الاول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم الاحدية
المطلقة في هويته بالقصد الاول واول الموجودات العقل ودونه
عنه هو قضاؤه وليس فيه شر اصلا الا ما صار مخفيا تحت سطوع
النور الاول وهو الكدورة اللازمة للماهية المنشأة من هويته ثم
ذلك يتأدى الاسباب بمصادماتها الى شرور لازمة عنها ونفوذ
قضائه فيها والسبب الاول في معلولاته هو قدره وهو خلقه
فلذلك قال الله تعالى من شر ما خلق جعل الشر في ناحية الخلق
والتقدير فان ذلك الشر لا ينشأ الا من الاجسام ذوات التقدير
وايضا لما كانت الاجسام من قدره لا من قضائه وهي منبع الشر
من حيث ان المادة لا تحصل الا هناك لا جرم جعل الشر مضافا الى الخلق
ثم انه تعالى قدم الانفلاق على الشر اللازم مما خلق من حيث ان الانفلاق
هو افاضة نور الوجود على الماهية الممكنة سابقة على الشرور
اللازمة من بعضها ولذلك كان الخير مقصودا بالقصد الاول
والشر بالقصد الثاني فالحاصل ان الفالق لظلمة العدم بنور الوجود
هو الواجب الوجود والشرور غير لازمة عنه اولا في قضائه
بل ثانيا في قدره فامر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة
من الخلق فان قيل لماذا قال برب الفلق ولم يقل بالله الفالق وغير ذلك
قيل ان فيه سرا لطيفا من حقائق العلم وذلك لان الرب دبة

للمربوب والمربوب هو الذي لا يستغني من شيء من حالاته عن الرب
انظر الى الطفل الذي يربيه والداه فما دام مربوبا لم يستغني
عن الرب ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية في شيء من مراتب
وجودها ولا من احوال ثبوتها عن افاضة المبداء الاول لاجرم
ذكر ذلك بلفظ الرب والاله ايضا كذلك فان الافعال محتاجة
الى الاله لا من حيث هو اله فان الاله من حيث هو اله يستحق العبادة
والمربوب لا يكون معقولا بالقياس الى المستحق للعبادة فالخلق
لا بد له من خالق ورب مؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث كذلك
واعلم ان فيه اشارة اخرى من خفيات العلوم وهو ان الاستعاذة
والعوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما امر
بمجرد الالتجاء دل ذلك على ان حصول الكمالات ليس الامر يرجع
الى القابض للخيرات بل الامر يرجع الى قابليتها وذلك تحقيق الكلام
المتقدم من انه ليست الكمالات ولا شيء منها بخيلا بها من عند المبدا
الاول بل الكل حاصل موقوف على ان يصرف المستعد وجه
قبوله اليها وهو المعني بالاشارة النبوية صلى الله عليه وسلم
ان لربكم في ايام دهركم نفحات من ربه الا فتعرضوا لها بين نفحات
الالطاف دائمة وانما الخلل في المستعد وتحت ذلك تنبيهات
عظيمة على اصول جليلة وقواعد خطيرة يمكن للمتأمل الوقوف
عليها من غير تصريح قوله جل جلاله ومن شر غاسق اذا وقب
المستعيذ هو النفس الجزئية الانسانية للبرائي من الشرور الآتية
في الاشياء اللازمة من التقدير الواقعة في صنع القدر

ثم ان اعظم تلك الامور تاثيرا في الاضرار بجوهر النفس الانسانية
هو الاشياء الداخلة معها في اهاب البدن وهي التي تكون آلة
لها من وجه ووبالا عليها من وجه فمن وجه كمالها ومن وجه كلها
عليها وهي القوة الحيوانية والنباتية اما القوى الحيوانية
فهو ظلمانية غاسقة متكدرة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلمة
والشر والعدم والنفس الناطقة التي هي المستعيذ خلقت
في جوهرها نقية صافية مبرأة عن كدورات المادة وعلائقها
قابلة بجميع الصور والحقائق ثم تلك اللطائف والانوار لا تزول
عنها الا ما يرتسم فيها من القوى الحيوانية المخيلة والوهمية
وغيرها من الشهوة والغضب والامور التي تحصل في الشيء المحتاج
تكون مجردة فاذن تكون الظلمة مجردة فكان جوهر النفس
نورانيا والهيئة الحاصلة منها في جوهر النفس غاسق ووقب
اي ظلمة اقبلت ولما كان الاقرب من جوهر النفس ذلك اورده
عقيب ما ذكرها هو اعم منها اي الشرور الحاصلة من وقوب الغاسق
مشاركة لشرها خلق اشتراك الاخص والاعم لكنه لما كان
لهذا الاخص مزية في صيرورة النفس مظلمة لاجرم حسن ذكرها
لينفرد في النفس هيئة كونها من اعظم الرذائل فيعظم الاجتناب
عنه ويتقوى صارف الحيا لطه ثم قوله تعالى ومن شر النفاثات
في العقد اشارة الى القوى النباتية فان القوى النباتية
موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه والبدن عقد حصلت
من عقد بين العناصر المختلفة المتنازعة الى الانفكاك لكنها

مواتيا

من شان انفعال بعضها بالبعض صارت بدنا هوائيا والنفاثات
فيها هي القوى النباتية فاذا النفث سبب لان يصير جوهر الشي زائدا
في المقدار في جميع جهاته اعني الطول والعرض والعمق وهذه
القوى هي التي تؤثر في زيادة الجسم المغتذي والنامي في جميع
الجهات المذكورة وليس يمكن ان يكون شي من الصناعات يفيد
الزيادة في جانب واحد الا وهو يوجب النقصان من جانب اخر
مثلا الحداد اذا اخذ قطعة من الحديد واراد ان يزيد في طولها
فلابد وان ينقص عرضها وثخنها ويحتاج الى ان يضم اليه قطعة
اخرى اجنبية من خارج واما القوى النباتية فهي التي تنفذ
الغذاء في باطن الجسم المغتذي وتجعله شبيها بها وتزيد
في جوهر الاعضاء في جهاتها الثلثة فاشبه الاشياء بتاثير
القوى النباتية النفث سبب لان ينفخ الشي ويصير بسبب الغذاء
ازيد مما كان في جميع الجهات فالنفاثات في العقد هي القوى
النباتية ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى
النباتية بواسطة الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية
على القوى النباتية وبالجملة فالشر اللازم من جانب القوتين
من جوهر النفس استحكام علائق البدن وامتناع تغذيتها
بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت
السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وقوله تعالى
ومن شر حاسد اذا حسد عنى به النزاع الحاصل بين البدن
وقواها كلها او بين النفس فانه لما اشار اولا الى الشرور اللازمة

لان النفخ في الشي سبب لان يصير

لجوهر

من التغذي ثم اشار الى التفصيل وبدأ بالشرور اللازمة من القوى
الحيوانية ثم من القوى النباتية ثم من القوى الانسانية ثم البدن
من حيث له القوة ان شي اخر بينه وبين النفس نزاع اخر وذلك
النزاع هو الحسد الناشي بين ادم عليه السلام وابليس وهو الداء
المعضل امر بالاستعاذة بالمبدأ الاول منه ايضا فهذه السورة
دالة الله تعالى على كيفية دخول الشر في القضاء الالهي وانه يتسوق
بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور بحسب النفس الانسانية
هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق البدن واذا كان
ذلك وبالا لها وكلا عليها فما احسن حالها عند الاعراض عن ذلك
وما اعظم لذاتها بالمفارقة عنه ان كانت مفارقة بالذات
والعلاقة بجميع الكمالات ورزقنا الله تعالى التجرد التام
والتأله الكامل تم بعون الرب المتعال

رسالة في فواتح السور الكريمة للشيخ ابن سينا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

كل ما يتبرع به همته الخدمة نيروز مولانا الشيخ الامير السيد
ابي بكر محمد بن عبد الله ادام الله عز تحفة بجود بها ذات يده
ولما رغبت في ان اكون واحد القوم ومتابعا للسواد الاعظم
في اقامة الرسم وكانت حالي تقعدني عن اهداء تحفة دنياوية
تشاكل خزانته الكريمة ورأيت الحكمة افضل مرغوب فيه
واجل متحف به لا سيما الحكمة الالهية وخصوصا ما كان نكتا
مليا ثم كان يكشف سرا وهو من اغمض اسرار الحكمة والملة

ق

وهو الانبياء عن الغرض المضمن في الحروف الحائية فوائح عزم
من التسود الفرقانية انجزت فيه رسالة وجعلتها هدية
التودودية اليه فان افضل الهدايا الهداية واشرف التحف
الحكمة ووثقت بلطف موقعه من نفس مولاي الشيخ الامير السيد
أدام الله علوه والفضل عن الرسالة مقسومة الى فصول ثلثة الفصل
الاول في ترتيب الموجودات وفي الدلالة على خاصيته كل مرتبة
من مراتبها الفصل الثاني في الدلالة على كيفيته دلالة الحروف
عليها الفصل الثالث في الغرض الفصل الاول في ترتيب الموجودات
والدلالة على خاصيته كل مرتبة من مراتبها هو جل وعلا مبدع
المبدعات ومنشئ الكل وهو ذات لا يمكن ان يكون متكثرا
او متغيرا او متحيزا او متقوما بسبب في ذاته او مباينا لذاته ولا يمكن
ان يكون وجود في مرتبة وجوده فضلا عن ان يكون فوقه ولا وجود غيره
ليس هو المفيد الا اياه وقوامه فضلا عن ان يكون مستفيدا عن وجود
غيره وجوده بل هو ذاته هذا الوجود المحض والحق المحض والخير المحض
والعلم المحض والقدرة المحضة والحيوة المحضة من غير ان يدل
بكل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها
عند الحكماء معنى وذات واحد ولا يمكن ان يكون فيه ما دامه
ما بالقوة او يتاخر عنه شي من اوصاف جلالية ذاتيا او فعليا
واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة يشتمل على عشرة
من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد عقول
طاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان يتغير او يتكثر او يتحيز

كما

كما اشتياقا الى الاول والاقتداء به والاظهار لامره واقف
في قربه والالتذاذ بالقرب العقلي منه سرمد الدهر على نسبة
واحدة ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات
معقولة ليست مفارقة المواد كل المفارقة بل هي مادية نسبتها انواع
من الملابسة وموادها مواد ثابتة سماوية فلذلك هي اخص القوى
المادية وهي مدبرات الاجرام الفلكية وبواسطتها العنصرية
ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من التكثر ولا على الاطلاق
وكلها عشاق للعالم العقلي لكل عن مرتبطه فيجملة منها الرباط
بواحد من العقول العشرة فهو عاشق على المثال لا لكلي المرتسم في ذاته
مبداء المفارق مستفادة عن ذات الاول الحق ثم عالم الطبيعة
وتشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة للمادة على التمام
يفعل فيها الحركات والتكونات الذاتية وترق عليها الكمالات
الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعالة وبعدها العالم
الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري وخاصيته الاثيري استدارة
الشكل والحركة واستغراق الصورة للمادة وخلو الجوهر عن المضاد
وخاصيته العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغايرة
وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين بينهما كانت بالفعل
كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احديهما لها وجودا سرمديا بل
زمانيا ومباديه الفعالة فيه من القوى السماوية بتوسط
الحركات وتبقى كماله الاخير ابدا اما بالقوة ويكون ما هو اولى فيه
بالطبع اخرا في الشرف وبالفضل وكل واحد من القوى المذكورة

اعتبار بدائه والاتحاد بالاضافة الى تاليه الكائن عنه ونسبة التوالي
كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع واما على التفصيل فيجعل
الفعل نسبة الابداع ثم اذا اخذ متوسطا بينه وبين التوالي
صار له نسبة الامر واندرج منه مع النفس ثم كان بعد
نسبة الخلق والامور العنصرية بما هي كائنة فاسدة نسبة
التكوين والابداع يختص بالعقل والامر يفيض منه الى النفس
والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها والتكوين
يختص بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة
الكلية اما روحانية واما جسمانية كانت النسبة الكلية للمبدأ
الحق اليها انه الذي له الامر والخلق والامر متعلق بكل ذي ادراك
والخلق بكل ذي تحيز وهذا هو غرضنا في الفصل الاول الفصل الثاني
في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها من الضرورة انه اذا اريد
الدلالة على هذه المراتب بما هو ذوات من الحروف ان يكون الاول منها
في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوزح والاعلى الاول وما يتلوه
على ما يتلوه وان يكون الدال الذي يحكي هذه المعاني بما هي ذوات من الحروف
منفصلا على الدال عليها من جهة ما هي مضافة وان يكون المعنى الذي
يرتسم من اضافة بين اثنين منها مدلولا عليه بالحرف الذي يرتسم من ضرب
الحرفين الاولين احدهما في الاخر اعني ما يكون من ضرب عدد ذي الحرفين
احدهما في الاخر وان يكون ما يحصل من العدد العشري مدلولا عليه
بحرف واحد مستعملا في هذه الدلالة مثل ى هو من ضرب ه في ب
وما يصير مدلولا عليه بحرفين مثل يه الذي هو من ضرب ج في ه



ومثل ك الذي هو من ضرب د في ه مطرحها لانه مشكل يوهم دلالة كل
واحد من ي د ه بنفسه ويتقدم هذه الاشياء في كل حرفين
مجتمعين بكل واحد منهما خاص دلالة تخص في حد نفسه وان يكون
الدال على مرتبة منهما بواسطة مرتبة قبلها هو ما يكون من ترتيب
حرفي المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان يدل بالالف
على الباري وبالباء على العقل وبالجيم على النفس وبالدال على الطبيعة
هذا اذا اخذت لما هي ذوات ثم بالهاء على الباري وبالواو على العقل
وبالزاي على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي
مضافة الى ما دونها ويبقى الطاء للهيولى وعالمه وليس له وجود
بالاضافة الى شيء تحته وتنفذ رتبة الاحاد ويكون للابداع
وهو من اضافة الاول الى العقل والعقل ذات لا مضاف فيه مدلولا
عليه بالياء لانه من ضرب ه في ب ولا يصح لاضافة الباري الى العقل
الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه د في ج
ويكون الامر وهو من اضافة الاول الى العقل مضافا ل وهو من ضرب
ه في د ويكون الخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافا م
لانه من ضرب ه في ح لان الحاء دالة على الطبيعة مضافة ويكون
التكوين وهو من اضافة الباري الى الطبيعة وهو ذات مدلول
عليه بالكاف ويكون جميع نسبتي الامر والخلق اعني ترتيب الخلق
بواسطة الامر اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع وجميع نسبتي الخلق
والتكوين كذلك اعني الميم والكاف مدلولا عليه بالسين ويكون
مجموع نسبتي طرفي الوجود اعني اللام والكاف مدلولا عليه بنون

ويكون لجميع نسب الامر والخلق والتكوين اعني ا م ث مدلولا عليه
بصاد ويكون اشتمال الجملة في الابداع اعني ى في نفسه ق وهو
ايضا من جمع ص و ى ويكون عددها الى الاول الذي هو مبدأ الكل
ومنتهاه على انه اول واخر اعني فاعل وغاية كما بين في الالهيات
مدلولا بالراء ضعف ق وذلك غرضنا في هذا الفصل الفصل
الثالث في الغرض فاذا تقرر هذا فاقول ان المدلول عليه بالم
هو القسم الاول ذي الامر والخلق وبالمر القسم بالاول ذي الامر
والخلق الذي هو الاول والاخر والامر والخلق والمبدأ الفاعلي
والمبدأ الغائي جميعا وبالمص القسم بالاول ذي الامر والخلق
ومنشئ الكل وبص القسم بالعناية الكلية وبق القسم
بالابداع المشتمل على الكل بوساطة الابداع المتناول للعقل
وبكهيعص القسم بالنسبة التي للكاف اعني عالم التكوين الى المبدأ
الاول بنسبة الابداع الذي هو ى ثم الخلق بوساطة الابداع
صاعدا بوقوع الاضافة بسبب النسبة امر وهو ع ثم التكوين
بوساطة الخلق والامر وهو ص فيس ك ه ضرورة نسبة
للابداع ثم نسبة الخلق والامر ثم نسبة التكوين والخلق والامر
وبيس قسم باول الفيض وهو الابداع واخره وهو التكوين وبحم
قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق وبحمعسق قسم بمدلول وساطة
الخلق في وجود العالم الطبيعي الواقع بالخلق بينه وبين الامر
بنسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين بان ناخذ منها
ويرده الى ذلك فيتم به الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها

فانها

فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير الابداع ك
الذي يدل عليه ن و طس يمين بعالم الهيولاني الواقع في التكوين
و ن قسم بعالم التكوين وعالم الامر اعني بمجموع ك ل ولا يمكن
ان يكون للحروف دلالة غير هذا البتة ثم بعد هذا اسرار تجل عن
الى المشافهة والله تعالى يمد في بقاء الشيخ الامير السيد وبارك
له في نفعه عنا واجعلني ممن يوفق لقضاء اياديه بمنه وسعة
ورحمته تمت الرسالة النيروزية

رسالة في كلمة التوحيد لمولانا جامي قدس سره السامي

بسم الله الرحمن الرحيم

افضل ما جرى على اللسان حمدا وشكرا ذكر لا اله الا الله واكرم
ما ورد على الجنان اعتقادا وفكرا بالتحقيق مدلولا وفحواه ثم اشرف
الصلوات على من شرف من بين الرسل بنوع محمد رسول الله وزين
خنصر نبوته بفص الخاتم بلا اشتباه وعلى اله الذين شادوا لواء
الفضل الى فلك الحقيقة والاكتناه واصحابه الذين هم يتصفون
بصفات تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله وبعد فلما طال
كربي في زوايا الاحزان وتراكم كانون خلدي من نيران الحدثان
وتشاحب شعائر امالي من جنوة الايام وتناحس اخراس احوالي
من تراخي الشهور والاعوام وتفاقم على مصائب الزمان وتراكم
لدي نوائب الدوران حتى ارتعضت في خرام الهموم واغتنت
عن تجرع الغصص والغموم صار فكري صغير العقل على نداءات
تلك الاحوال ووافقني سفير الفضل على التوجه الى قبلة الاقبال

وهي السنة السنية والغنية العلية التي من توجه اليها توجها تاما
صادقا على ارادته بجميع المقاصد فانها اعني عالي حضرته كان ذاته
بصفات جميع الكمال متحليا ومرآة صفاته عن شوائب النقص متخليا
واستعلى لواء الفضل في عهد دولته الى ذروة العلاء واشترف
قيمة العلم في زمان تربيته الى الغاية القصوى واستعظم لالي احوال
الاهالي في سلك المرام منضودا واستنار كواكب آمال الافاضل
في سماء المقاصد مصعودا سالك مناهج العدل والانصاف
هادم مباني الظلم والاعتساف شعر هو الفرد خلقا وخلقا وشيمة
وعقلا وخير الناس وهو فضيل · تراه مفيضا من محاسن لطفه
كان سحابا في الربيع هطيل وهو الامير الكبير والحسيب الجليل
غياث الاسلام ومغيث المسلمين زين الملة والدنيا والدين
امير علي شير لا زال ظلال اقباله في الايام الى يوم التناد
ممدودة ودايات عدله واجلاله بصلاح الانام ابد الاباد
معقودة فخاجني في فترة المرام كما اشهب في الحرة الحلو فطفقت
بوادي الخاء الخيال وغوصت لجج بحار الافكار لان اخرج منها
دررا يليق تحفة بحضرته واحدا فيها هدية اقتبل الثناء من حضرته
فلم اجده على ما دابت ذلك الجناب بحطا فالفرغ الملكة حوله
ومطار الطيور السعادات الابدية حومه فالى الاخر وطري
بفايق الانظار بعد ما جال في مكان صدري انواع الافكار
الى ان افتتر كلاما يبتني عليه مباني الاسلام ويدخل بوسيلة
دار السلام فانه فوق الجناب بادرج المختصرا وانفس الهدايا



قولا واذ وقع لحظهما استنبط منه الكلام كلاما من تصادم
الايام وصار قريحتي عما استخرج عنه المعنى فرحة من تلاطم امواج
الآلام وانصرفت عناني في تنخيبه طول الليالي كما في صميم الاذ
بوصف الاسنام بيت اجرى لها العيني لا الانام كما نحفونها فيها لكم
ولكن تصديت بتأييد اللطائف في شرح كلمة التوحيد فانها
من افضل شعب الايمان على ما قال صلوات الرحمن وسلام عليه
ان الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله
في احصر الكلمات واوجز العبارات هاربا عن الاكثار الممل ومائلا
الى الاختصار المدل واستعين بالله المعز والمذل اعلم ان لا اله
الا الله كلمة توحيد اجماعا باتفاق المسلمين ولكن اختلفوا في تحليله
على ما يقتضيه القواعد النحوية قيل ان لا اله مبتداء فلا بد له
من خبر والا الله مبتداء ثان بدل من اسم لا على المحل ولا يجوز ان يكون
بدلا من لفظه لانه لو ابدل من اللفظ لزم من نفيه نفي المستثنى
اذ العامل في المبدل منه عامل في البدل والمبدل منه في حكم
الساقط كما تقرر في علم النحو فاذا يحتاج كلاهما الى تقدير الخبر
وعلى كل تقدير لم يفد معنى التوحيد ظاهرا بحسب التركيب لان الغرض
من التوحيد نفي الامكان عما سوى الله تعالى من الآلهة واثبات
وجوده تعالى بالوحدانية فلو قدر فيهما ممكن بان يكون التقدير
لا اله ممكن الا الله ممكن لم يثبت به وجوده تعالى وهو ظاهر البطلان
ولو قدر فيهما موجود كما ذهب اليه بعض المحققين لم يلزم منه نفي
الامكان عما سوى الله تعالى من الآلهة لانه لا يلزم من نفي وجود الآلهة

نفي امكانه فان نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان كما لا يخفى ويجيء
تحقيقه وان قدر في الاول الامكان وفي الثاني الوجود ليكون
التقدير لا اله ممكن الا الله موجود لم يصح الاستثناء منه لان الا
يجب ان يكون من عين الحكم الذي جرى في المستثنى منه كما اذا قلت
ما جاءني احد الا زيد فقد استثنيت زيدا من عين حكم المستثنى
الذي هو عدم المجيئية والمستثنى منه هو احد فكانك قلت
ما جاءني احد الا جاءني زيد فلا يصح ان يقول ما جاءني احد الا ما
زيد وبهذا يظهر انه لا حاجة الى ملاحظة التقدير في الثاني بل هو
يكفي في الاول فليتامل وما قيل يمكن ان يقدر ممكن موجود معا
في كليهما يجب تعدد الخبر اذ كان المراد بالامكان الامكان العام
ما لا يصح ايضا لان تعدد الخبر فيما اذا كان في تعدد ايراده فائدة
اخرى مترتبة فيهما غيرها في الاول وهذا ليس كذلك لان المستثنى
يجب ان يكون مناسبا للمستثنى منه في اجراء الحكم لما مر انفا
فلا يخلو اما ان يكون الاستثناء من الامكان او الوجود
وكليهما فالاولان محذوران كما سبق من لزوم فساد هما والثالث
ليس بصحيح لان الكلام ههنا اذا وجد الخبر الواحد بتمامه ويستغنى
عن الاخر فيبقى احد الخبرين لغوا قال بعضهم وخصوصا صاحب الكشاف
ان لا اله الا الله اصله الله اله ليكون الله مبتداء واله خبره
فقدم الخبر وقيل لا اله الا الله لان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر
ولما لم يكن تقديمه منحصرا في افادة حصر المعنى الواحد بل يستفاد
منه معنى اخر مثل التنبيه والتشويق والتفال وغير ذلك

ادخل

ادخل فيه كلمة لا والا اللتين هما آلتا الحصر لان ينص به وقيل لا اله
الا الله ورد بعض المحققين هذا القول بقوله ولا يجوز ان يكون
الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر لانه كان المعنى على نفي الوجود
وعن الهة سوى الله تعالى لا نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله بل
ثم كلامه وجه التامل انه اذا نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله فكانه
ثبت لكل من الالهة انه الله ضرورة وقوع الاستثناء موقع الخبر
فيلزم ان يكون الالهة وفساده ظاهر ويمكن ان يجاب عنه بوجهين
الاول انه معارض لان المقصود من مساق الحديث في اثبات
كمال التوحيد هو نفي الوجود والامكان مما سوى الله تعالى من الالهة
وذلك على ما ذهب اليه ذلك المحقق ليس كذلك فانه ينفي الوجود
منها ويبقى الامكان على حاله مما ادعى عليه انه مما يفيد توحيدا
كاملا مما لا يفيد توحيدا كاملا لان تقدير الوجود وان كان صحيحا
لرد خطا المشركين في ادعائه لكنه لم يرتفع خطره الخاطر والاذهان
عن المستفسر من هذا المعنى والسامع له قوله كان المعنى على نفي
الوجود عن الالهة سوى الله تعالى قلنا لا نم ان نفي الوجود كاف
في هذا المعنى بل المعنى ههنا عند ادعاء التوحيد المستفاد منه
انما يكون على نفي الوجود من الالهة سوى الله تعالى ونفي امكانها
معا واثبات وجوده تعالى لا على نفي وجودها فقط مع بقاء
الامكان الثاني انا لا نم ان الاستثناء ههنا وقع موقع الخبر
حتى يلزم ذلك المحذور بل هو بهذا التعليل مبتداء حقيقة بتقديم
فان تقديره على النظر الى الاصل غير الله تعالى ليس اله ليكون غير الله

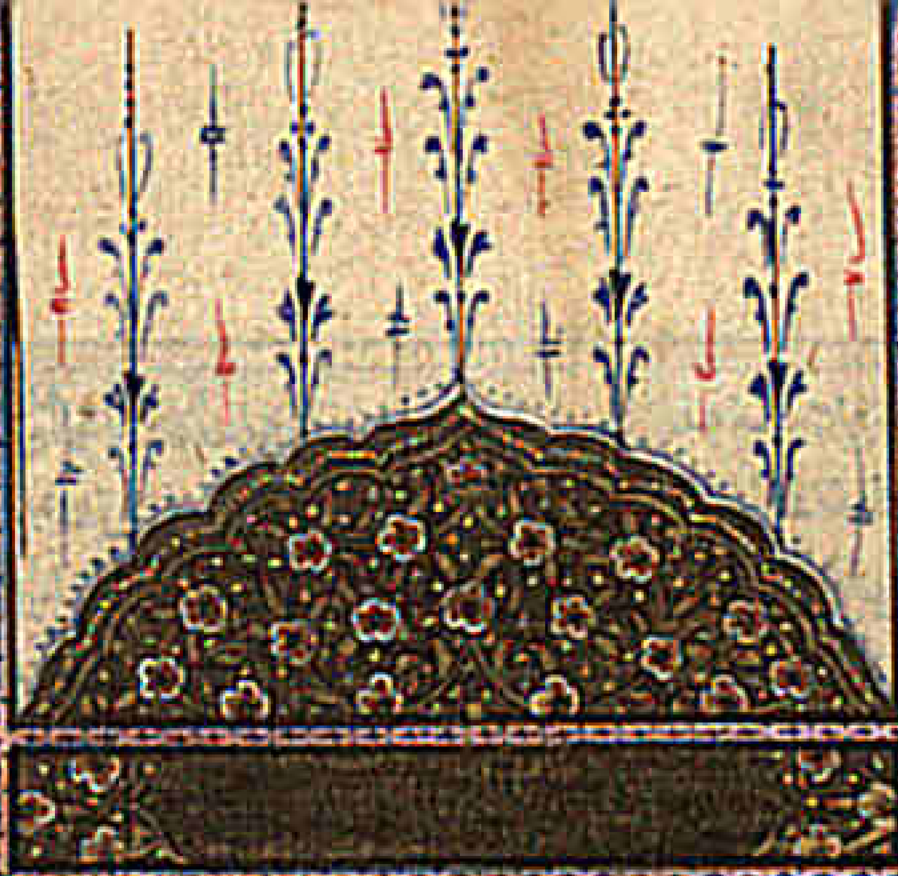
مبتداء وليس اله خبر ومعناه اى غير الله ليس معبودا بالحق فقد
لبزى المعنى الالهية الذى هو المعبودية بالحق مقصورا على الله
ولا يتجاوز منه الى غيره تحقيقا ولو سلمنا انه بعد التعليل
ودخول اداة النفى والاستثناء يبقى على قاعدته الاصلية
ولكن لانم انه يلزم منه نفى مغايرة الله تعالى عن كل اله لان الا
المفرغ يتوجه الى المقدر هو مستثنى منه عام مناسب للمستثنى
فى جنسه فاذا يمكن ان يكون التقدير لا يستحق المعبودية
بالحق احد الا الله اى الا الفرد الموجود الذى هو خالق العالم
على ان المراد من الاله مفهومه الذى هو المعبودية بالحق
من الله الفرد الموجود منه وليس ثم بلا لاحظ المقدر الذى
وقع الاستثناء موقعه بحسب الظاهر ولاشك انا اذا قلنا
لا مستحق للمعبودية له بالحق احد الا الله بتقدير احد نظرا
الى الاصل والحقيقة فكانا نفينا الوجود والامكان
عن كل اله سوى الله تعالى بهذا الاستحقاق وقصرناه على الله
تعالى بحيث انه لم يتجاوز عنه الى غيره قطعا فمعناه ليس له
شريك لا فى الوجود ولا فى الامكان احد فى استحقاق صفة
المعبودية بالحق قطعا لكونه موجودا متصفا بصفة البطلان
كما لا يخفى من كون كثرة المعبودات الباطلة فى الوجود لا يضر
فى المقصود فانقيل الغرض ان المتنازع فيه فى هذه الكلمة
انما وقع الوجود لان المشركين فى اعتقادهم ان الالهة المتعددة
المستحقة للمعبودية له كثيرة كائنة فى الوجود لانه يمكن



ان يوجد فلولا هذا الخطاء عليهم يجب ان يقدر بالوجود دون الامكان
واذا لم يقدر بشئ منهما لم يعلم ان الاستثناء من الوجود او الامكان
او شئ اخر وهذا ينافى التوحيد لان التوحيد هو بيان وجوده
تعالى بالوحدانية ونفى اله غيره قلنا هذا القول وان كان صحيحا
لرفع الخطاء ادعاء لكن الكلام فى اصل ما يقتضى التركيب فاذا قلت
لا اله موجود الا الله لرد الخصم لا يمكن ان لا يختلج قلب السامع
حينما اقتضى اصل التركيب مع قطع النظر عن ذلك الغرض سواء
بين التوزع على امكان وجوده بانه اذا لم يكن موجود اصلا يمكن ان
موجودا من بعد لم لاهون الشائبة من توزع القلب والخلجان
تورث الاحتمال على ضرورة وجوده بحسب الامكان وهو ينافى
التوحيد بخلاف ما اذا لم يكن المقدر ملحوظا ظاهرا كما فيما نحن
بصدده فاندرج ليس منافيا ولم يورد حينئذ ذلك الاحتمال المذكور اصلا
لان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق اى علم للفرد الموجود الذى هو بذاته الحق
تعالى وتقدس والاله بمعنى المعبود بحق فاذا قلنا لا اله الا الله مع قطع
النظر عن ملاحظة التقدير فكانا اردنا انه مستحق للعبودية لا احد
لا فى الوجود ولا فى الامكان الا الفرد الذى هو خالق العالم وموجد
الالهة مع علم ذلك الاستحقاق فى حكم العدم كما اذا قلنا ليس
ان فى الدار زيدا وعمرا وغيرهما فى الدار الا زيد يعنى ما فى الدار
احد الا زيد اذا لم يكن غيره فمعناه ان تلك الصفة اى الكينونة
فى الدار ليس الا لذلك الموجود فكيف يصح ان يكون لغيره وكون غيره
موجودا خارجا عنها لاينافى علم ايضا فى هذه الصفة فلاحاجة



عند ملاحظة هذا المعنى الى التقدير واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الكلمة انما تفيد التوحيد اذا كان الاله بمعنى المعبود بحق والله علم
للفرد الموجود منه كما تقرر فانه لو لم يكن كذلك بل يكون الله اسما
لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه
كما زعم بعضهم لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو مفهوم
كلي والكلي نفس تصوره ليس مانعا من وقوع الشركة فيحتمل الكثرة
ويلزم الفساد وايضا لو كان كذلك فالمراد بالاله في هذه الكلمة
اما المعبود بالحق او مطلق المعبود فمن الاول يلزم استثناء الشيء
من نفسه لانه اذا كان اسما لمفهوم المعبود بالحق لم يوجد الفرق بينهما
اي بين الله وبين الاله في الكلية بحسب المفهوم فاذا استثني منه
فقد استثني من نفسه ومن الثاني يلزم الكذب لكثرة المعبودات
الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد
الموجود منه هذا ما اردت تحقيقه واستخرجته عن قريحتي الدقيقة
بعد ما صممت التوجه الى الكعبة العليا والمقصد الاقصى الذي
هو السدة السنية السلطانية والعتبة العلية الخاقانية مع
تفرق الحال وتوزع البال فانا نتوقع من المطالعين لهذه الارقام
والسطور ان لا يؤاخذوها بايراد الخطاء والقصور تمت الرسالة
المنسوبة الى المولى الجامي قدس سره السامي



بسم الله الرحمن الرحيم

يا من نصب رايات ايات قدرته على كواهل هياكل الممكنات
واودع اسرار اثار حكمته في حوامل شواكل الكائنات
يا نور النور ويا خفيا من فرط الظهور انت نور كل شيء وبك
ظهور كل ظل وفيء افض علينا انوار معرفتك وخلصنا
عن ظلمات الهوى ببروق سنا محبتك ونجنا من الانهماك
فى مهاوى عالم الزور وارفعنا بحبل شعاع القدس الى معارج
النور واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
واجعلنا ممن ينتمى فى نسب القرابة الالهية اليهم لا سيما المصطفين
لاداء انبائك وخصوصا سيدنا محمد اكمل انبيائك عليه
وعليهم وعلى الكل من ملكوتك الاعلى كرايم التحية والاكرام
ما تعاقبت الليالى والايام ومنا وبا النور والظلام اما بعد
فهذا ايها الذكى المتوقد شرح لهياكل النور يحاكى بحسن دقايقه
شواكل الحور وافيا بابراز مكنونات اسرار رمكان فى هدى
من يستضيء بانواره او يعشو الى ضوء ناره محتو على حقايق

هى اعمى لك من مقصورات الخيام لم يطمثهن الناظرون بانامل افكار
الانام عرايس ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وتفاصيل
لم يكشف قناع الاجمال عن جمال حقايقها الى الان ان حدقت
البصر فى مراها ووقفت النظر فى مجاليها تبصر فيها دقايق
لطف عيون النظار عنها واقرّ ونسى وتجلى منها دقايق حسن
افرغ الطالبين اليها هايمة تصرعى وقد زفقتها اليك لانك
كفوءها وانها لك وزوجها فمكن بها سعيدا فى ظلال الايقان
على ارائك الاطمينان وان قرع سمعك مالم تالفه وشخص
عينك مالم تعرفه فتثبت ولا تخط سرحان املك تفوز فى صدر
البقعة المباركة من شجرة عباداتها بقبس من انوار الحكم ولا
وعسا ان تشم من شاطئ الوادى الايمن من طوى كثبا نا شمها
وميضا لما ابنا بكاد سنى برقه يخطف بالابصار فانا الفقاد
قد بلغ اعالى مراقى كماله وانتهى دوانى قطوف الامال دوحة
اقباله وادنيك ان يطلع شمس الحقيقة من مغربها بما يظهر
من تباشير انوار دهما الاستعداد التام على افاق احوال ابناء
ووثبات تحجر باطلا لما يتيسر به لسان النبوات من عجايب اخبار
وغرايب انبائه ولما كان نامر الاوزار وان كان تام الوزن صحيح العيار
لا يبرز فى معرض الاعتبار عند اولى الابصار الا بعد ان
يسك بسكة السلطان ويكون جبهته باسم من بين مقاليد
الزمان وسمت عزته باسم من يحيى باسمه الالقاب وزهت
بيانه الاحساب احيى شعاير الشرع بعد اندراسها وجدد

معالم الدين عن انطماسها امناء بتاثير انوار دولته العوالم بعد ما وقب غواسق الفتن وقشع اثار مرحمته غمام الغموم وصواعق عن الافات
دواهي المحن ازاح باشعة قواضبه ظلم الظلم عن بسيط الارض
فاصبحت مستنيرة الاطراف وانار اصقاع البلاد بكواكب
مواكبه فاضحت مشرقة الاكناف تطاطا دون سرادقات
عظمته رقاب السلاطين واكتحل بذرور غبار عتبته ابصار
الخواقين حامي البلاد والعباد بحسن كلائته ماحي اثار الجور
والفساد بيمن عنايته من الجنود العلي حراس قبته من السماء له
قد فرع الجد ومد شاع في عرصة الدنيا عدله الذئب
فظ على الاغنام لم يضر وهو شجاع مهيب باذل بطل اذ تلقه
الاسد في اجامها يحجم اتى الاناسي ذكرى الدعا بالعدل
والاحسان والجود والكرم اذ الكمالات اشتات وقد جمع التكلم
جميعها فيه هذا جامع المكرم بغرايب الايات البينات
المؤيد بالجنود المعقبات جمال الاسلام والمسلمين غياث الملة
والدولة والمعالي والدنيا والدين محمود الملقب بخواجة
جهان خلد الله تعالى على عباده ظلال خلافته وافاض
على بلاده انوار رحمته ورافته ولازال مواردا سنته
بطون اعاديه وورد عصابة العلم والفضل شكر اياديه
فان وقع من خدام سدته السنية موضع الرضاء فهو
غاية الرغبة ومنتهى المنى ويا اهل الجدال دواعة الضلال
وجنود شيطان الخيال واولى وساوس القيل والقال



كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا
بالله وحده امنت بالله وحده واستجرت به لينصر عبده
جل دقه ان يذل جاره ويضيع ثاره او يمنع انواره او يخشى
اسراره وكما انا افيض في المقصود مستفيضا من ولي الطول
والجود فاقول لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات فايضة
على الدوام من مبداها الاعلى في القوابل بحيث لو انقطع مدد
الفيض عنها انالم تتصف بها فلك القوابل مستدعية لها
على الدوام من مفيضها بالنسبة الى استعدادتها الطبيعي
لسان المقال في طبق لسان الحال فقال يا قيوم هو صيغة مبالغة
للقايم واصله قيووم على وزن فيعول اجتمع الواو والياء وكان
السابق ساكنا فقلبت الواو ياء وادغم ولا يجوز ان يكون على وزن
فعول والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وانما
قال صاحب الكشاف هو دائم القيام بتدبير الخلق وحفظه
وقيل القايم بذاته المقوم لغيره ووجه المبالغة على الوجهين
زيادة الكم والكيف وقال الراغب يقال قام كذا اي دام
وقام بكذا اي حفظه والقيوم القايم الحافظ لكل شيء والمعطي
له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وفي قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت
اقول الظاهر من العبارة ان القيام بمعنى الدوام ثم فسر بسبب
التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ وح يتوجه عليه ان المبالغة
ليست من اسباب التعدية فاذا عرى القيوم عن اداة التعدية

الحفظ

لم يكن الا بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في
كيف يفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال
بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم
بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير
الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم
والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدي وذلك لان المبالغة
في اللازم ربما يتضمن معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن
بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على
فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا ينافي ههنا ما اجاب به
صاحب الكشاف في الطهور من انه لما لم يكن الطهارة في نفسها
قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير
اليها الا ان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما
وكيفا كما مر على ان في جوابه تأملا من حيث ان انضمام معنى
التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول
الزيادة كانت المبالغة في الجملة سببا للتعدي ويمكن النقض
بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام المتعدي
اليه لا تعديه ذلك اللازم وبينهما فرق اذ ثم الظاهر ان القوام
المذكور في قوله ما به القوام بمعنى الوجود اذ جعله باحد
المعنيين على ما سبق كما لا يخفى ومنه التقوم المتداول بينهم
فقد ظهر له معنى ثالث هذا ورد على تفسيره بالقائم بذاته انه
ح يكون معنى ما ورد في الادعية النبوية انت قيم السموات والأ

انت واجب السموات والارض وذلك معنى ركيك فالظاهر غيره
من المعاني ثم اذا فسر بالقائم بذاته المقوم لغيره فالقيام بالذات
هو وجوب الوجود المستلزم لاستجماع جميع الكمالات والتبري
عن شائبة وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات
الفعلية فمن ثمة قيل انه الاسم الاعظم ايدنا بالنور اي العلم
فان العلم نور يظهر به حقائق الاشياء ويمكن ان يراد به
المفارقات فان حقيقتها النور عند الاشراقيين وكمال النفس
الانسانية ان تتصل بها اتصالا معنويا فتتصف بما فيها
من العلوم او ما يفيض منها على النفس المجردة عن العلائق
الطبيعية من الانوار الشارقة اللذيذة كما يجيء في آخر الكتاب
وثبتنا على النور يحتمل المعاني الثلاثة وعلى الاول التثبيت
عليه جعله بحيث لا تزلزله الاوهام والشكوك ليصير يقينا
ان اريد مطلق العلم وان اريد به اليقين فبالترقي الى مرتبة العين
والحق او الانسلاك بمناهج مقتضياته فان من لم يعمل بعلمه
غير مثبت عليه بافتقاد عمله وعلى الثاني فالتثبيت عليه بمعنى
دوام الاتصال الا ان امكن كما يحكى عن بعض الصالحين وان لم يمكن
فبان يجعل هذه الحالة ملكة له فيصير بدنه كقميص يلبسه
تارة ويخلعه اخرى فيتصل بالانوار العالية فيطالع ما فيها
من الحقائق على ما حكى المص عن اساطين الحكماء وعن نفسه
تصريحا وتلويحا وقس عليه المعنى الثالث واحشرنا الى النور
بالمعنى الثاني فان النفوس الكاملة بعد مفارقة البدن

تتصل بالمبادي العالية عندهم وحمله على غيره بعيد هذا ويمكن
ان يحمل الفقرات الثلث على مراتب اليقين من علمه وعينه وحقه
فان الاول عبارة عن مشاهدة المعلومات بانوار فيض المبدأ
المفارق والثاني عن مشاهدة ذات المفارق ومشاهدة الاشياء
فيها والثالث عن الاتصال التام به والانمحاء فيه انمحاء الاجرام
المحترقة في النار وضرباً للمثل في الاول تأييد بالمفارق من حيث انه
يشاهد الاشياء بمدد فيضه وفي الثاني تثبيت عليه من حيث
مشاهدة ذاته وفي الثالث عود اليه والاستغراق التام واستغراق تام
فيه فهو حشر اليه في هذه النشأة العقلية واجعل منتهى
مطالبنا رضاك بتخلي نفوسنا عن الادناس البدنية وتحليتها
بالكمالات العقلية واقصى اعلى مقاصدنا ما يعدنا لان نلاقك
في المحشر بان نحشر الى جوار قدسك او في هذه النشأة بالتام من
والفناء والبقاء واراد بالمطالب ما هو المقصود بالذات
وبالمقاصد ما يقصد اليه لغيره ولذلك خص الاول بما هو
مط بالذات والثاني باسبابه خلصنا نفوسنا بتلطيخها
بادناس الاخلاق الردية المانعة عن الوصول الى الكمال
الحقيقي لست على الفيض بضنين بخيل فالقصور منا لا في جودك
حاشاك اسارى الظلمات لعلائق البدنية بالباب مقام
الطلب قيام متوجهون ينتظرون الرحمة عليهم بتوفيقهم
للخلاص عن رذائلها ويرجون الخير الكمال الحقيقي وفي نسخة لهم
يرجون فك الاسرى عن تلك القيود المانعة عن الوصول الى الله

الخير

الخير بابك هو في اللغة العادة والمراد ههنا مقتضى الذات
اللهم اي يا الله حذف حرف النداء وعوض عنها بالميم ولهذا
لا يجمع بينهما الا في الضرورة والشر قضائك اي متضمنات المرضي
وصادر عنك بالتبع لما ان بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة
كان مستلزماً للشر القليل فكان ترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل
ذلك الشر القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه
حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير اذ عدم
صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير الكثير فانت المنزه عن الفحشاء
مع انه لا يجري في ملكك الا ما تشاء انت منصف بالجلال السني
العالي مقتضى الكامل لذاتك وابناء الناسوت جمع ناسوت
والمراد به النشأة الانسانية وقيل اول من تكلم به النصارى
حيث قالوا في عيسى عليه السلم تدرع اللاهوت بالناسوت
ثم استعمل الشيخ النوري وتبعه من تلاه من الصوفية ثم اشتهر
ليسوا بغرباء الاستقامة اي ليسوا في مرتبة انتقم منهم بل هم
دون تلك المرتبة فاقل عثراتهم في تلطيخ نفوسهم بالقاذورات
الجسمانية ووفقهم للوصول الى العلوم والمعارف التي هي الكمال
الحقيقي كما اشار اليه بقوله بادلتنا الذكر العلم وادفع السوء
ما يضاده ويعوقهم عنه من الجهل واسبابه ووفق المحسنين
اي الطالبين الراغبين بشرايط حسن الطلب والمهتدين الطالبين
بالاحسان اليهم وصل على المصطفى الذي اخترته من خلقك
للرسالة الى الكافة الامم وخصصته بالكمال الاتم والشرف الاعم

علم الطلسمات علم يتعرف منه كيفية تمزيج القوى العالية الفعالة بالسافلة المنفعلة ليحدث عنها امر غريب في عالم الكون والفساد واختلف في معنى الطلسم والمشهور اقوال ثلثة الاول انه لفظ بمعنى الاثر فالمعنى اثر الاسم الثاني انه لفظ يوناني معناه عقدة لا تنحل الثالث انه كناية عن مقلوب اسمه يعني مسلط وعلم الطلسمات اسهل تناولا من علم السحر واقرب مسلكا وللسكاكي في هذا الفن كتاب جليل القدر مشكور

ولم يصرح باسمه تلويحا الى اختصاصه به بحيث لا يذهب الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسما له صلى الله عليه وآله بني هاشم وبني المطلب على المشهور ولعل المراد به الفائزون بالحظ الأوفر من الكمال الخاص به صلى الله عليه وآله وسلم اجمعين هذا الرسالة هياكل النور الهيكل في الأصل الصورة والأوايل من الحكماء كانوا يعتقدون ان الكواكب ظلال للأنوار المجردة وهياكل لها فوضعوا لكل من الكواكب السبعة طلسما مناسبا له من معدن يناسبه في وقت يناسبه ووضعوا كلا من تلك الطلسمات في بيت مبني بطالع يناسبه على وضع يناسبه وكانوا يعمدون اليها في اوقات تخصها ويعملون اعمالا يناسبها من التدخينات وغيرها فينتفعون بخواصها ويعظمون تلك البيوت ويسمونها بهياكل النور لكونها محال تلك الطلسمات التي هي هياكل الكواكب التي هي هياكل الانوار العلوية فسمى المصنف تلك الرسالة بهياكل النور لان المقصود بالذات فيها احوال الانوار المجردة فكان كل فصل منها بما يشتمل عليه من العبارات والألفاظ موضع طلسم يتوصل بملاحظته الى ملاحظة تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار عباده ثم لما كان الانتفاع بهذه المباحث يتوقف على مزيد تجريد النفس عن العلايق وتقديسها عن العوايق اردفه بالدعاء فقال قدس الله النفوس القابلات للهدى لينتفعوا بها وفي بعض النسخ والعقول الهاديات اليه لمزيد ارتقائها الى الاهتداء

والار

والارشاد وقد جمع بين الدعاء للمعلم والمتعلم وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول بالهاديات تلميح الى ما قاله بعض الحكماء المتألهين من ان النفس انما يسمى نفسا ما دامت بالقوة فاذا حصل كما لانها بالفعل انسلخ عنه ذلك الاسم والاسم الأليق بها حينئذ هو العقل الهيكل الأول في الأشياء هي كالمبادي للمباحث الآتية كل ما يقصد اليه لذاته بالاشارة الحسية وهي امتداد موهوم اخذ من المشير الى المشار اليه فانك اذا اشرت الى شيء اشارة حسية تخيلت امتدادا موهوما منك اليه فان كان جسما او سطحا كان ذلك الامتداد جسيما موهوما كانه سطح خرج من عندك متحركا اليه على وجهه حتى وصل اليه فرسم بحركته جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحا موهوما كانه خط تحرك منك اليه فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان نقطة تحركت منك اليه فرسمت بحركتها خطا وما يقبل الاشارة الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم لانه لا يخلو ان يتجزى في جميع الجهات الثلث اي من ابطال الجزء الذي لا يتجزى في جهة من الجهات واليه اشار بقوله وله طول وعرض وعمق لا محالة والأعراض وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها بل بواسطة حلولها في الأجسام والاجسام كثيفة ولطيفة اعلم ان حقيقة الجسم عنده على ما صرح به في بعض الرسالة هو الجوهر الممتد المدرك منه في بادي النظر اعني الصورة

من المميزات ههنا المميزات الأولى التي هي مبادي الأنواع اذ بها
يحصل التمايز ثم يتبعها الاختصاص بصفات اخرى فقال لوازم
الحقيقة لذاتها الظاهر انه اراد بلوازمها لذاتها ما يلزمها من حيث
هي لا لمكان ان الذات علة اللزوم لان الخاصة المذكورة في قوله
لا ينفك عنها اي بالضرورة يعم جميع ما يلزم الحقيقة سواء
كان اللزوم معلولا لها او لغيرها واما ما يلزمها بحسب وصف
او وقت فقد ينفك عنها ووصف الشيء اي الوصف المقيس
الى الشيء ليشمل الممتنع واراد بالوصف ما يوصف به الشيء
سواء كان ذاتيا او عرضيا فقد يكون ضروريا له يمتنع انفكاكه
عنه كالزوجية للاربعة فانها تلزمها من حيث هي فلا ينفك
عنها اينما وجدت في الذهن والخارج بمعنى انها حيث وجدت
كانت متصفة بها والجسمية للانسان فانها تلزمه حيثما وجد
وقد يكون ممكنا لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاؤه عنه كالقيام والقعود
للانسان وقد يكون ممتنعا ثبوته له كالفرسية له اذ يمتنع
ضرورة كون الانسان فرسا والذي لا يتجزى في الوهم اي لا يمكن
للوهم ان ينتزع منه شيئا دون شيء والمراد به ههنا ما يشمل
الفرض العقلي لا يجوز ان يكون في جهة وان يشار اليه اشارة
حسية لذاته لانه ان امتد منه الى جهة على تقدير كونه في الجهة
يكون غير ما منه الى الجهة الاخرى فينقسم وهما بديهة لانه
لا يملأ المكان فلا جرم يكون يمينه غير يساره وفوقه غير تحته
فلا يرد النقض بالنقطة فانها عرض عند مثبتيها والبديهة

الجسمية كما هو مذهب افلاطون وليس عنده مركبا من الهيولى
والصورة الجسمية بل هو عين الصورة وهي القابل للانفصال
فانها تبقى في الانفصال متصفة بصفة التعدد كما كانت قبله متصفة بعده
بالوحدة والاختلاف بين الاجسام بالاعراض القائمة بها
من الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض داخلة في انواع
الجسم ولا يمتنع تركب الجسم من الاعراض في الخارج كما في الكرسي
فانه مركب من القطع الخشبية والهيئة المخصوصة التي
هي عرض واما الممتنع التركب الذهني لان الاجزاء الذهنية
محمولة فيلزم كون الجوهر عرضا ولا يقولون بالصورة النوعية
التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين وكل مشتركين في شيء
يلزم افتراقهما بشيء آخر ضرورة والا لم يكونا اثنين فلم يتحقق
الاشتراك فالاجسام يلزم ان يكون بينها تمايز بامور
وما تمايزت به الاجسام هو الهيئات بناء على ما سبق
من مذهبه من عدم اثبات الجواهر التي تسمى صورا نوعية
وتحقيق الحق في هذا المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام
فليطلب في محل اوسع من هذا المقام ولما كانت الهيئات
بعضها لازما للاجسام وبعضها غير لازم حاول تفصيلها
فبدأ بتعريف اللازم وترك تعريف غيره احالة الى المقايسة
ثم ارادفه بالتقسيم وقدم فيه ذكر اللازم لكونه من القسم
الوجودي ولكونه الصق بما سبقه من ان ما به تمايز الاجسام
هو الهيئات لانها اللوازم لتلك الاجسام ضرورة ان المقص

انما يحكم بتغاير الجهات في المتحيز بالذات الذي يملاء المكان دون
العرض الذي لا حجم له ولا يشغل المكان فافهم وما قيل
من انه لا لزم ان يكون له نهايتان لا يجزان فاسد لان ما قيل
ان النهايتين يجب اختلافهما في المحل والا لزم اتحادهما في الوضع
لان محل النهايتين واحد ضرورة والا لزم من قيام النهايات
بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل
الى اجسام غير متناهية ولان النهاية قائمة بالجسم تمامه
اذ لجزء الجسم جسم فلا جزء اولى من جزء بل لان النهايتين
ان اتحدتا في الوضع لم يكن ما منه الى جهة غير ما منه الى الاخرى
وهو باطل كما مر وان اختلفا لزم الانقسام الوهمي في محله
ضرورة ان الاشارة الى احدى النهايتين اذا كانت غير الاشارة
الى الاخرى فيمكن ان يفرز عنه في الاشارة شيء عن شيء واعلم
انه هذا الدليل مع وجازته دل على انتفاء الجزء الذي لا يتجزى
في جهة او جهتين وهما الخط والسطح الجوهريان فثبت ان الغير
المتجزي ليس قابلا للاشارة وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يقبل
الاشارة الحسية فهو منقسم في الجهات وهو الجسم كما مر
فصدر الهيكل الهيكل الثاني في اثبات تجرد النفس انك لا تغفل
عن ذاتك ابدا ولو في حال النوم والاغماء وهذه مقدمة
وجدانية قال الشيخ الرئيس ومن جوز ان يكون في بعض الاحوال
ذاهلا عن نفسه حتى لا يكون بينه وبين تجدد وقته تلك
الحالة فلا يجدى معه هذا البرهان وما من جزء من اجزاء

بدنك

بدنك الا وتنساه احيانا كما يشهد به الوجدان والكل لا يدرك
الا باجزائه ففي حال النسيان جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل
مدركا فلو كنت انت هو الجملة او جزء من اجزائها ما كان يستمر
شعورك بذاتك مع نسيانها واجزائه وحاصل البرهان ان النفس
مشعور بها في جميع الاوقات ولا شيء من البدن واجزائه
بمشعور به في جميع الاوقات فالنفس ليس بالبدن ولا شيء
من اجزائه كما قال فانت وراء هذا واجزائه فلا يكون النفس
جسما اصلا لان كون النفس جسما غير البدن واجزائه بط
اتفاقا من العقلاء بل بديهة فان العاقل لا يجوز في معرض
الاشارة الى نفسه الاشارة الى شيء خارج من بدنه ثم طرق اخر
مداره على ان البدن يتبدل دائما كما سياتي والنفس ليست بتبدل
بل باق مستمر فالنفس غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار
اليها بقوله بدنك ابدا في التحلل والسيلان بسبب
تصرف الحرارة الغريزية والغريبة في الرطوبات البدنية واشار
الى ثباته بقوله واردات الغاذية مما ياتي بدل الجزء المستحيل
من الغذاء الوارد ولذا تحلل من بدنك العتيق اي الاجزاء التي
كانت حاصلة قبل طريان الجزء الغذائي عند ورود الجديد
الحاصل من الغذاء لعظم بدنك جدا اذ المعروض عدم نقصه
مع ازدياده حجما بما يرد عليه من الغذاء فعلم انه يتحلل منه شيء
فيخلفه الجزء الغذائي فلذلك لا تعظم عظمه واما المقدمة
الثانية فاشار اليها بقوله لو كنت انت هذا البدن او جزء منه

لتبدلت انا يتك كل حين ولما دام الجوهر المدرك منك فانت انت
لا بدنك وههنا بحث نفيس وهو ان هذا البرهان مبني على تبدل
الجسم المغتذي ساعة فساعة بانعدام شيء منه وحدوث شيء
آخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد للحركة
من بقاء موضوع يتبدل عليه افراد المقولة التي فيها يقع الحركة
والمفروض ان المغتذي يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فليس
هناك موضوع واحد يقبل تارة المقدار الصغير واخرى
الكبير وصرح في المطارحات بنفي الحركة الكمية قال بل الحركة
الكمية انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية
بالمداخلة فيه او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يمكن للخارجية
التخلل بينها كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجية الى الاجزاء
الاولية فتتصل بها او للاجزاء للجسم بالانفصال عن بقية
الاجزاء كما في الذبول ونفي التخلخل والتكاثف الحقيقيين
بل ارجعهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة
في خللها واصطكاك اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها
كما في القطن المنفوش تارة والمضغوط اخرى واعتمد في نفي كون
النمو والذبول حركة كمية على دليل آخر غير ما لزم من هذا البرهان
وهو ان النمو انما هو بتخلل بعض الاجزاء والجسم في الجسم والاجزاء
الاولية مقدارها باق بحاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة
فليس ههنا زيادة في مقدار جسم واحد اصلا بل انضمام
جسم ذي مقدار الى جسم آخر مثله والذبول انما هو انفصال بعض الاجزاء



عن الجسم وانفصاله منه فليس فيه نقص مقدار جسم واحد
بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها وانما انفصل عنها جسم
آخر له مقدار فلا يخرج الامر فيهما عن حركة بعض الاجزاء الخارجية
الى بعض اجزاء الجسم بالالتصاق وحركة بعض اجزاء الجسم
الى الخارج بالانفصال فهي بالذات حركة اينية وبالعرض
حركة كمية وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلية
زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول
الاجزاء الغذائية في منافذها وتشبهها بها وفي الذبول نقصت
عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل القول فيه بعض
المحققين من المتأخرين فقال ان كان اتصال الزائد بعد المداخلة
بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه
فالامر كما قاله المجيب والا فكما قاله المورد النافي للحركة في الكم
اقول ان الجسم النامي ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي
ضرورة كونهما ممتزجين وبقاء صور الممتزجات كما قرر
في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا واحدا في نفسه
ثم على تقدير التنزل فلا بد ان ينعدم المتصلان ويحدث جسم
وهذا ايضا مستلزم لانتفاء الحركة الكمية في النمو لتبدل
الموضوع وان اراد بكونهما متصلا حينئذ نفسه بالمداخلة التامة
فذلك لا يحقق الحركة في الكم ضرورة انه لم يزد مقدار جسم
واحد اصلا ان المقدار الزائد قائم بمجموع الاجزاء الجديدة
والقديمة هذا وقد دل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء في الفن

متصل كما حقق في مقامه فيعدم الجسم بالنمو والذبول ويحدث جسم آخر

الثالث من كتاب الشفاء والعالم في الفصل المعقود للكلام في النمو
الى ان الباقي في النامي بعض المادة الأولى والنوع من الصورة
وان النوع هو النامي بمعنى انه الزائد في مقدار خلقته
بسبب مادته ومقدارها لا المادة ولا المقدار فان المادة التي
لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى فحصل المجموع
الأعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية فقط وهذا
ينفي الحركة الكمية في النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع
وزوال المتشخص منه وحدوث آخر من نوعه مع بقاء النوع فافهم
ثم لا يذهب عليك ان المص اشار في غير هذا الكتاب الى جريان
هذا الدليل في سائر النفوس الحيوانية اذ لو لم يكن لها نفس
باقية لكان الفرس يتبدل كل حين والحدس الصائب يحكم بخلافه
وبان الفرس يشعر بذاته مستمرا مع تبدل بدنه ولذلك يتذكر
ما الحقته من قبل فللحيوانات ايضا نفوس مجردة كما هو مذهب
الأوائل وبعضهم اثبتوا في النباتات ايضا ويلوح ذلك
من بعض تلويحات المص وبعضهم اثبتوا في الجمادات ايضا
ان بقاء الذات في الحيوانات ظاهر كما في الانسان وقد صرح
الشيخ الرئيس في جواب اسئلة بهمنيار بصعوبة التفرقة
بين الانسان وبينها في هذا الحكم واما في النبات فليس في تلك
المرتبة من الظهور لكن للنظر فيه مجال وفي الجماد اخفى ولقد ذكر
بهمنيار استفسار بقاء من الشيخ الرئيس وآل الجميع اجوبته
الى اثباته في الحيوان بهذا الدليل وصرح بان اثباته في غير الحيوان





ولما بالغ بهمنيار في التفتيش حتى ابدى احتمال تبدل الذات في الانسان
قال الشيخ في جواب بعض ايراداته عليه ما سمع من الشيخ كيف يجعلني
المسموع منه مع تجويزه تجدد الذات اطنبنا في هذا المقام حتى
ان ينتفع بذلك اولوا الأفهام وبالجملة فلا بد من تلطيف النفس
وتدقيق النظر حتى ان يتجلى جلية الحال والله الموفق لكل خير
وكما تم ان يعقب هذا الدليل بذكر شيء هو فما لك كيف تكون انت عين
البدن ويحلل البدن وليس عندك منه خبر فلو كنت هذا البدن
او شيئا من اجزائه وانت لا تغفل عن ذاتك لكنت خبيرا بما يحلل
منك فانت وراء هذه الأشياء طريق آخر لا تدرك انت
شيئا مغايرا لنفسك وصفات نفسك الا بحصول صورته عندك
في بدو المطارحات اذا ادركت شيئا بعد ان لم تدركه فاما ان يحصل
فيك امر او لم يحصل وعلى الثاني ان يزل فانه لم يحصل ولم يزل
فاستوى حالتا قبل الادراك وبعده وهو مح وان زال عنك
شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر آخر او صفة غير الادراك
وعلى الأول فيكون ذلك امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون
انتفاء ما ليس بشيء آخر كالاولى في هذا الشق انه يلا ينتهي
الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية
ويكون كل منها انتفاء ادراك آخر حاصل قبله ثم ان كان
الادراك انتفاء آخر فالادراك الذي بعده اذا كان انتفاء الادراك
السابق عليه كان انتفاء لانتفاء الادراك السابق عليه بمرتبتين
الذي كان هذا الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم

تحقق ذلك الشيء فيحقق الادراك المتنبي فيستلزم الادراك
الثالث الادراك المفروض الاول وهكذا يستلزم كل ادراك
للادراكات السابقة عليه بالمراتب الشفع اعني الواقعة
في المراتب الوتر مثلا لما يسبقه بمرتبتين وهو ثالثه ومايسبقه
باربع مراتب وهو خامسه وهكذا وعلى الثاني وهو ان يكون
الالتفات صفة غير الادراك فللنفس ادراك امور لا تنتهي
الى حد فيجب ان يكون فيها صفات غير متناهية ، يبطل
واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء ثم الادراك
للشيء تحصيل لا التفات ويجد الانسان من نفسه تحصيلا
لا غفلة وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك به
والا لكان كل موجود مدركا لكل احد وايضا ماكان المعدوم
في الاعيان مدركا وما سبق علم بشيء على وجوده وبالجملة
من حصول اثر في النفس فاذا كان لذلك الشيء وجود في الخارج ان لم لابد
يطابقه الاثر الذي عندك فليس بادراك له كما هو وان طابقه
من وجه فادراك له من ذلك الوجه وان طابقه من جميع
الوجوه التي هو بها تحصل الادراك به كما هو هذا ما ذكره
وانت خبير بانه لا يخرج عن ضرب اقناع اذ لم لا يجوز ان يكون
الحاصل للنفس نسبة ما الى ذلك المعلوم فان قلت تعقل النسبة
فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد
له من وجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن قلت الدليل
جار على ان المفهوم ما تعتبر امرا من الوجود واما انه في الذهن

فلا يتم على ذلك التقدير فلا يلزم وجوده الا في مدرك اما عقلا كان
او نفسا انسانية او فلكية او غيرها ان امكن واما ان كل معلوم
فهو موجود في نفس عاقلة فلا يتم الدليل عليه سالما عن المنع
تقدير ذوي الادراك حضوري لا يكون مسبوقا بعدم الادراك
ولا يلزم من كون كل ادراك حصوليا ذوي الادراك ان يكون
الادراك الحضوري كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرنا وعلى
ان يكون ذوي الامر آخر غير الادراك فلا يلزم ان يكون للنفس
صفات غير متناهية وانما يلزم ان لو كان في قوة النفس
ادراكات غير متناهية وربما يمنع ذلك ويقال لكل نفس
قوة ما يحصل له من المعلومات وتلك الامور متناهية
ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوته صفات غير متناهية
واقعة او غير واقعة فان قوة الشيء تكفيه قوة ما يتوقف
عليه ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان التالي ممنوع اذ لا يلزم
كون تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة فافهم وتقرير البرهان
ان النفس لا يدرك شيئا الا بحصول صورة منه عندها
فان كان ادراكها له ادراكا مطابقا فلا بد من حصول الصورة
المطابقة له عندها كما اشار اليه بقوله فانه يلزم ان يكون
ما عندك من الشيء ادركته مطابقا له في المهية لا تفاوته
الا في الوجود فان الدليل لو تم دل على وجود الماهيات انفسها
في الذهن لا على وجود اشباحها التي هي مهيات مغايرة لها
ولو قيل بالشبح والمثال فيراد بالمطابقة المحاكاة التامة بان يكون

ان يكون

الذي

امر آخر فلم لا يجوز ان يكون
ذو الادراك لا ادراك م

شبحا له في الواقع فان الشبح الانساني يطابق الانسان ولا يطابق
الفرس وشبح العظيم يطابق العظيم ولا يطابق الصغير والا لم يكن
ادركته كما هو بل ادركته بصورة غير مثل ما اذا رايت شبحا
من بعيد فادركته بصورة الفرس فاذا هو انسان فثبت ان النفس
لا تدرك الشيء ادراكا له كما هو بمعنى ان يكون الحكم المقارن لذلك
التصور بكون تلك الصورة مطابقة له حقا وهذه مقدمة
من مقدمات الدليل وعقلت معاني يشترك فيها كثيرون تحمل
عليهم وتصير آلة لملاحظتهم على الوجه المطابق بالمعنى الذي
هو كالحيوانية المطلقة فانك عقلتها على وجه تستوي نسبتها
الى الفيل والذبابة اذ لم تأخذ فيها مقدارا معينا فانك تجد
تفرقة بين المقيد به وبين المطلق فصورتها الحاصلة عند تلك
الحالة في نفسك غير ذات مقدار لانها تطابق الصغير كالذبابة
والكبير كالفيل ولا شيء من ذي المقدار يطابق الصغير والكبير معا
بديهة فمحلها منك ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة
لانك تعلم انك المدرك للمعنى الكلي وانما قلنا ان محلها غير متقدر
لان ما لا يتقدر يمتنع ان يحل في جسم متقدر ولا عرض حال
بتوسط المحل مقدار فثبت ان النفس غير متقدر فنفسك غير
جسم لان كل جسم متقدر بذاته ولا جسمانية لان كل جسماني
متقدر بتوسط محله ولا يشار اليها لتنزهها وتنزهها عن الجهة
لان كل ما يشار اليه حسا فهو جسم او جسماني بناء على ما مر
من نفي الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه فهي احدية اي غير منقسمة

الى الاجزاء المقدارية صمدية اي لا مادة لها فهي غير منقسمة
الى الاجزاء المختلفة في الوضع كالهيولى والصورة فان الصمد
في اللغة ما لا جوف له والهيولى تشبه الجوف من حيث كونها محلا
للجزء الاخر والمحل يشبه الباطن كما ان الحال يشبه الظاهر وايضا
الصورة معلومة الوجود بالبديهة والهيولى خفية الوجود تحتاج
الى البرهان لا يتبينها الاوهام اصلا والقسمة الوهمية يمكن
ان تتم بحيث تشمل وجهي القسمة وان شاع استعمالها
في الاول لان الوهم يدرك الهيولى والصورة الجزئيتين فيمكن
من تحليل الجسم اليهما ولما كان الوهم ينازع العقل في ثبوت المجردات
فانه يحكم بان كل موجودين فاما ان يكون احدهما داخلا في الاخر
او خارجا عنه حتى ان الذين يتبعون حكمه ينكرون ما وراء
المحسوسات اشار الى دفعه بقوله ولما علمت ان الحائط لا يقال له
اعمى ولا بصير فان العمى لا يقال الا على من يصح ان يبصر فانه عدم
البصر عما من شانه ان يكون بصيرا قال البارئ تعالى الذي ثبت
بعد ذلك تجرده والغرض ههنا التقريب لتجرد النفس الى الفهم
فان بعضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب والنفس الناطقة
وغيرها مما سياتي ذكره من العقول ليست جسما ولا جسمانية
فهي لا داخلة في العالم ولا خارجة ولا متصلة ولا منفصلة
لان الخروج عدم الدخول عما من شانه الدخول والانفصال عدم
الاتصال عما من شانه الاتصال ولو اريد بهما عدم الدخول
والاتصال مطلقا كان خارجا ومنفصلا وكل هذه من عوارض

الأجسام متنزهة عنها ما ليس بجسم واذ قد ثبت تجرد النفس
اشار الى تعريفه بقوله فالنفس الناطقة جوهر لان كل احد
يعلم بالبديهة انه قائم بذاته ليس عارضا لغيره لا يتصور
ان يقع اليه الاشارة الحسية لما مر من المقدمات وبه يخرج
الاجسام من شانه ان يدبر الجسم بحفظ تركيبه وايصاله
الى الكمال اللائق به بحسب الامكان وبه يخرج العقول لانها
مجردة ذاتا وفعلا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل النفس بعد
قطع التعلق شمولا ظاهرا ويعقل ذاته بذاته والاشياء الخارجة
عنه بصورها وليس لهذا القيد فائدة احترازية لكن لما كان
اخص خواصه به تعرض له ثم اشار الى ذكر منبه على تجرده ينتفع
به ارباب البصيرة من ذوي النفوس المشرقة بقوله كيف يتوهم
الانسان فيه تعريض على القائلين بجسميتها هذه المهية القدسية
جسما والحال انه اذا طرا سطر يا روحانيا مبدأه ورود بارق
الحق وهو الذي يسميه اخوان التجريد بالبسط يكاد ان يترك
عالم الاجسام وتطلب عالم ما لا يتناهى كما يشهد ارباب الشهود
وفي نسخة اخرى يتسلط اي يتطلع ما لا يتناهى لفرط احاطتها ومعلوم
لاهل الحدس انه ليس في وسع الجسم ذلك ثم لما فرغ من تحقيق
مهية النفس شرع في تفصيل قواها فقال هذه النفس الناطقة
الانسانية لها قوى تعمها وغيرها من النفوس الحيوانية ممدة
اي الالة للادراك ظاهرة باعتبار محالها وباعتبار مدركاتها
وهي الحواس الخمس ولم نعثر على غيرها لا فينا ولا في غيرنا مع احتمال

ان

ان يكون لغيرنا ولم نطلع عليها كما انه لو لم يكن لانسان احدها بالخلقة
لم يمكن تصوره كالاكمه الذي لا يتصور كيفية الابصار فالحصر
في الخمس هو المعلوم لا ما هو ممكن التحقق وما هو محقق في نفس
الامر وهي اللمس قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن
واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثاث حاملها وهو الروح
النفساني كما سيأتي قالوا وهو اعم الحواس وهو لا يصح بقاء الحيوان
بدونه لانه مركب من العناصر وصلاحه ببقاء الاعتدال
وفساده بارتفاعه بسبب غلبة احد العناصر فلا بد من قوة
تميز بين ما يناسب مزاجه وما يضاده ليطلب الاول ويهرب
عن الثاني فلذلك قدمها المص وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيه
بالمضادة وذلك التاثير موقوف على المماسة فلو كان الملموس
مثل اللامس في الكيفية لم يتاثر منه فلا يدركه والا اجتمع
فيه مثلان وهو ممتنع ولما كانت آلة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة
من العناصر الاربع فبقدر ما تقرب من التوسط الاعتدالي
يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر لكونه تاثر
عن الكيفيات اكثر ولما كانت قوة اللمس في الجلد من بين الاعضاء
اكثر ثم في جلد اليد ثم من بين سائر الجلود ثم في جلد الكف ثم في جلد
الوجه ثم في جلد الاصابع ثم في جلد السبابة ثم في جلد انملتها
كان كل من تلك الاعضاء اعدل مما دونها على الترتيب ومدركات
تلك القوة الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة والثقل والملاسة والخشونة

والصلابة واللين وقيل انها مدركات اخرى كالهشاشة والزوجة
وتفرقا لاتصال وقيل ان الاحساس بهذه على وجه التبعية
وكذا بالصلابة واللين وقيل انها قوة اللمس خمس قوى الحاكمة
بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة
بين الخفيف والثقيل والحاكمة بين الاملس والخشن والحاكمة
بين الصلب واللين ومنهم من جعلها اربعا واسقط الحاكمة
بين الخفيف والثقيل والذوق وهي قوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة
اللعابية العذبة التي تتكيف بكيفية الطعم الوارد ولا تتكيف
بل يمتزج بها الاجزاء اللطيفة من ذي الطعم تغوص في العصب
المذكورة فيدرك ما فيها من الطعوم على الاحتمالين وهي اهم
الحسة للحيوان بعد اللمس واشبه القوى بها لتوقف ادراكها
على المماسة ايضا حتى ان بعضا من الاوائل ارجع الكيفيات
المذوقة الى الملموسات فلذلك عقبها بها ومما يدرك بهذه
القوة هو الطعوم التسعة وما يتركب منها والشم وهي قوة
منبثة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
تدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة
ولا يفتقر ادراكها الى مماسة الجرم الموضوع للرائحة كما في القوتين
السابقتين نعم يحتاج الى انفعال الهواء المتوسط بين الرائحة
وقيل بل يتحلل من ذي الرائحة جزء لطيف يختلط بالهواء فيصل
الى الخيشوم فيدرك رائحته ورد بانه قد يصل الرائحة من مسافة

بعيدة وربما يكون ذو الرائحة صغيرا بحيث لا يمكن ان يتحلل منه
ما يشغل تلك الاحياز الكثيرة فقد حكي ان الرخمة انتقلت من
ماتي فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين ودلهم
على انتقالها من تلك المسافة علم كون الرخمة في تلك الارض لعل
الاتي نحو هذا الحد من المسافة وقد يقال المتحلل منه اجزاء صغار
جدا يختلط بجميع تلك الاجزاء الهوائية والاستبعاد لا يكفي
في امثال هذه المطالب وبمثل ذلك يدفع ما يقال لو كان كذلك
لانعدم القدر القليل من ذي الرائحة بعد مدة مديدة والتقاط
الشم لان الاحتياج اليه اكثر في بقاء البدن من الاخريين
اذ من المشمومات ما له كيفية سمية يستدل عليها برائحته
فيجتنب لذلك فان هذه القوة اعم القوى بعد اللمس والذوق
قالوا وهذه القوة في هذا الطير وكثير من الحيوانات قوية وهي
في الانسان ضعيفة جدا ويشبه ادراك الانسان الروائح
بادراك ضعيف البصر شبحا من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة
في الروح المصبوب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ
تدرك الاصوات والهيئات العارضة لها التي هي الحروف
بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين اذ بالقرع
ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدة وبالقلع يتموج
بينهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه الى الهواء المجاور للصماخ
ويموجه نحو تموجه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة تقعير
كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين يدركه القوة وتحقيق البحث

يستدعي بسطا لا يحتمله هذا المختصر ولعل تقديم السمع على البصر
لشرفهما بمدخليتهما التامة في استفادة العلوم ولان انتفاءهما
خلقة يستلزم فوات النطق الذي هو اظهر خواص الانسان
فان الاصم الولادي يكون ابكم واما الاحتياج اليهما في بقاء
البدن فلعلهما على السواء والبصر وهي قوة مترتبة
في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين المتلاقيتين والمتفا
رقتين على حسب اختلاف المشرحين المفترقتين بعده الى العينين يدرك بها
الاضواء والالوان بالذات بواسطة انطباع صورها
في الرطوبة الجليدية وتادي صورة واحدة الى الملتقى والتعدد
التادي ضروري والا لرؤي الشيء الواحد شيئين لانطباع
صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا واقول هذا منقوض
بالسامعة واشترطوا توسط الجرم الشفاف وهو الذي لا يحجب
ما وراءه عن الابصار كالهواء والماء والبلور وما يجري مجراها
وقيل يحتمل ان يكون ذلك الشفاف واقعا لا مدخل له في الابصار
واقول تفصيله ان انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط ولما استحال
الخلاء فيجب ان يكون ذلك المتوسط شفافا واما مدخليته
في الابصار فلا يظهر ذلك لجواز ان يكون ما هو شرط الابصار
انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف انما يكون لضرورة امتناع
الخلاء فافهم وقيل سبب الابصار خروج الشعاع من الحدقة
يمتد الى المبصر فيلاقيه ويصير ذلك الخارج من الآلة كيد
اللامس يدرك ما اصابه ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمى



الذاهبون الى الاول اصحاب الانطباع والطبيعيون ومقدمهم
ارسطاطاليس والى الاول الرياضيون ومعهم افلاطون على ان
للفريقين حججا ومناقضات ولاجلها ذهب الفارابي في الجمع
بين راي افلاطون وارسطاطاليس الى ان غرض كل منهما التشبيه
على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لا حقيقة
خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما اضطر الى اطلاق هذين
لضيق العبارة وهذا قريب مما اختاره المحققون ان الابصار
انما هو باضافة اشراقية بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة
وارتفاع الموانع وللنفس قوى من جملتها الادراك
كما مر فان المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما يشمل آلة الادراك
والحفظ ليشمل الخيال والحافظة باطنة باعتبار محالها ومداركها
كما مر كالحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول
من الدماغ يدرك بها صور المحسوسات باسرها ولذلك سميت
بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله الذي هو بالنسبة الى الحواس
الخمس كحوض ينصب فيه انهار خمسة فان الاعصاب المؤدية
للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكان تلك الحواس باسرها
متشعبة منها فان ارتسم في واحد منها صورة تادت اليها
فادركتها بعد غيبتها عنه وحيثما اطلق تادي الصورة فالمراد
تادي الروح الحامل للصورة او حدوث مثل تلك الصورة
في المتادى اليه لا بانتقال الصورة بعينها فانها عرض يستحيل
انتقاله والدليل على وجود تلك القوة ان النائم ربما شاهد صورا

جزئية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة
لاختصاص مدركها بالوجود الخارجي ولأنها لو كانت بها لأدركها
في اليقظة كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم
ولا بالعقل لما عرفت من أنه لا ينطبع فيه الأمور المقدارية
فهي إذن بقوة باطنة هي المراد بالحس المشترك وهو الذي
يشاهد صور المنام معاينة لا على سبيل التخيل حتى أنا لا نفرق
في النوم بين ما نشاهده في اليقظة ومقتضى هذا أنها يدرك فيه وبين ما شاهده
على سبيل التخيل غير مدرك بها وصرح في غير هذه الرسالة
بأن ذلك الادراك بالخيال قال في الألواح وأما الخيال
فلا شك فيه بما نتخيل من الملموسات والمبصرات والمذوقات
وغيرها فيدل على أن صور جميع المحسوسات تبقى فيه زمانا
وأما الحس المشترك فيظهر بما نفرق بين ما نتخيله وبين ما نشاهده
معاينة في المنام أو عند عروض طويل فإنه لو كان المشاهدة
بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا فإذن هذا الذي يشاهد الصور
من جميع المحسوسات هو الحس المشترك ومثله في الأشراق
وكلام غيره مشعر بخلافه فكيف والخيال حافظة للصور
فلا يكون مدركا لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك
لكان الصور المخزونة في الخيال متخيلة دائما ويمكن أن يقال
إن اختلاف الصور المتخيلة والمشاهدة في المنام لا يدل على اختلاف
مدركها لجواز أن يكون مدركهما الحس المشترك وإنما يرى
معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة وعدم مزاحمتها

مدركاتها

مدركاتها فتلتفت النفس إليها بالكلية فينكشف انكشافا تاما
وأما في اليقظة فالصور الحسية تزاحمها فإنها في ذاتها
أظهر والنفس إلى الاعتناء باستعمالها ما دامت صالحة
لذلك أميل فما دامت في اليقظة فمدركاتها أجلى عندها
فإذا تعطلت كانت مدركات القوى الباطنة أجلى وكلما كان ذلك
التعطل أقوى كان ذلك الجلاء أتم ألا ترى أن النفوس القوية التي
لا يشغلها شأن عن شأن فإنه يقع لهم في اليقظة مع سلامة
الحواس ما يقع لغيرهم في المنام بل ما ليس في وسع غيرهم أصلا
هذا ولك أن تدقق النظر فتقول ليس مراد الشيخ مما ذكر إسناد
إدراك الصور الغير المشاهدة إلى الخيال بل غرضه أن تلك
الصور تدركها المتخيلة بسبب انحفاظها في الخيال ووجودها
فيه فيكون حاصل الاستدلال أنا ندرك ما أحسسنا به من الصور
بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة إدراكا على سبيل التخيل
ولا بد من انحفاظها في قوة ما وإلا لم يمكن إدراك تلك الصور
بعينها وإسناده التحليل والتركيب إلى المتخيلة لا ينافي
إسناد إدراك الصور إليها بل ربما يستلزمه فتدبر فلعل
الحق لا يتجاوزه ومن الحواس الباطنة الخيال وهو قوة مرتبة
في آخر التجويف الأول من الدماغ وهو خزانة للحس المشترك التي
تبقى فيه الصور المحسوسات بها بعد زوالها عن الحواس الظاهرة
وللحس المشترك وإنما جعله خزانة للحس المشترك فقط مع أن
مدركات جميع الحواس الظاهرة تختزن فيها لأن محسوسات الحواس

الغفلة لا يصل إليه الا بعد وصولها الى الحس المشترك وتأديتها
منه إليه وايضا الحواس الظاهرة لا يدركها بسبب الاحتزاز
بالخيال لفاتا دراكها بل انها يحتاج الى احساس جديد من خارج
بخلاف الحس المشترك وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة
انا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم
عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ولو لم يكن تلك الصورة
محفوظة لم يكن هذا الحكم كما لو صارت منسية ومنها القوة
الفكرية التي لها التركيب بين الصور بعضها مع بعض وبينها
وبين المعاني بعضها مع بعض والتفصيل بالتفصيل السابق — وبين المعاني
كما يتصور انسانا ذا جناحين وهذا تركيب الصور او انسانا
بلا رأس ورجلين وهذا تفصيل الصور وقس عليه القسمين
الاخيرين تركيبا وتفصيلا والاستنباط اي استنباط الصناعات
والعلوم في الانسان وكيفية تسببها لاستنباط العلوم
انما هو في اقتناص الحد الاوسط باستعراض ما في الحافظة
من المعاني هكذا قالوا وقالوا ايضا ان النفس قد يستعملها
بواسطة العقلية حتى انها يستعمل لها في التركيب الفكري — القوة
واستعمالها بواسطة القوة العقلية تسمى مفكرة وبواسطة
الوهم وقد يستعملها بواسطة قوة الوهم فقط وانت خبير
بان استعمال النفس لها بواسطة القوة العقلية انما يتصور
بان يستعملها اولا في جزئيات الصور والمعاني فينتزع بها
منها المشخصات ويأخذ النفس بالقوة العقلية منها المعاني

الكلية

الكلية او بان يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات المدركات
لها فانها قوة جسمانية لا يصير بنفسها آلة في ادراكات الكليات
كما عرفت فتفطن ذلك فكلام زل بظواهر الالفاظ واعلم ان هذه
القوة متحركة دائما لا تسكن في النوم واليقظة اصلا ومن شأنها
محاكاة المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات
المزاجية كما ان السوداوي يرى في المنام الادخنة والصفراوي
النيران والبلغمي المياه والثلوج ولذلك يستدل الاطباء
بالمنامات على الامزجة ولكل نفس خاصية في تلك المحاكات
وربما حاكت امرا يحاكيه غيرها بامر اخر ولذلك كان تعبير
الرؤيا يختلف باختلاف الاشخاص ولا بد فيه من حدس تام
وقد يحاكي الشيء بضده فان الضدين يجتمعان في الحس المشترك
في الاكثر وربما انتقل من احدهما الى الاخر كما ان البكاء في الرؤيا
يعبر بالفرح والموت بطول العمر الى غير ذلك مما يعرفه اهله
ومنها الوهم وهي قوة مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ
تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كادراك الشاة
معنى في الذئب والولد به يهرب عن الاول ويعطف على الثاني
وهي سلطان القوى الحسية والدليل على وجود هذه القوة
ان المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مدركات وذلك الادراك
لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا بالحس المشترك
لانها لا يدرك الا المحسوسات كما مر وليس مما يدرك النفس
بذاتها اذ لا ينطبع فيها صور الجزئيات المادية وانت خبير

بأنه لم يتبين ان الحس المشترك لا يدرك ما سوى الصور ولا هو
بيّن بل انما بيّن انه يدرك الصور وذلك لا يستلزم عدم ادراك
ما سواها والتمسك بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا يتم ههنا وهو اى الوهم الذى ينازع العقل في قضاياه
فان قلت الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم
العقل في احكامه والمنازعة انما يتصور لو كان له حكم
قلت ذكر المحقق الطوسى في نقد المحصل ان لا شيء من الحواس
بحاكم وقيل عليه ان الشيخ في الشفاء اطلق الحاكم على تلك
الحواس فانه قال بعد بيان تفاوت الادراكات في التجريد وهنا
يفترق ادراك الحاكم الحسى وادراك الحاكم الخيالى وادراك
الحاكم الوهمى وادراك الحاكم العقلى وقال في الشفاء ايضا
في صفة الوهم هى القوة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا
كالحكم العقلى ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية وبالصور
الحسية واقول ظاهر ان الحاكم هو النفس فاذا علم ان المدرك
لزيد المصدق بقيامه زيد مثلا وكما ان علم ان المدرك لزيد كيف
لا وهم جعلوا المدرك نفسا وللحواس كونها آلة اعتمادا على
ما ذكرنا فمراد الشيخ من كون تلك القوة حاكمة كونها آلة الحكم
كما يطلق عليها المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوانات
العجم الحكم ومعلوم ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق
بترتب الغاية قلت تلك الحيوانات ليس لها الحكم المنفصل الواصل
الى حد الظن والجزم كما علم من كلام الشيخ وادنى مراتب التصديق

هو الظن فلا يكون لها التصديق بل لها الحكم التخيلى مثل ما لنا
في القضايا الشعرية وذلك كاف في الافعال الاختيارية
ولا حاجة الى الظن والجزم بل قالوا الناس في باب الاقدام
والاحجام اطوع للتخييل من التصديق فما اشتهر من انه لا بد نسخه
في الافعال الاختيارية من التصديق بترتب الفائدة اريد
بالتصديق فيه ما يشمل التخييل فانه قد يسمى تصديقا مسامحة
كما سماه الشيخ حكما مسامحة ايضا وكما جعلوا الشعر احدى
الصناعات الخمس المؤدية الى التصديق وامثال هذه المسامحات
في كلام الحكماء كثيرة فانهم لم يلتفتوا الى جانب العبارات لابعد
ما يتوقف عليه ايصال المعانى الدقيقة الى المتفطن ومثل ذلك
مما لا يخفى عنه له استعداد الفلسفة واما من ليس له ذلك
الاستعداد فلا يعبأ بشأنه بل لا يلتفت اليه وكل ميسر
لما خلق له ثم هذا الحكم التخيلى في الحيوانات ايضا انما هو للنفوس
مجردة كانت او غيرها فانا كما نعلم ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا
نعلم ان الحال فيها ايضا كذلك بالحدس الصائب فالحاكم مطلقا
سواء كان حكما تخيليا او عقليا هو النفس فمنازعة الوهم العقل
انما هو بمعنى ان النفس بها انها تحكم حكما وبواسطة استعمالها
حكما يخالفه وانما كان النفس سريع الانقياد بالى الوهم
لفائدة استعمالها الا بخلاص حكم عن الحكم الذى هو بواسطته
حتى ان المنفرد يبيت في الليل لو امنه عقله الحاكم بان الميت
ينبغي ان لا يخاف منه لانه جماد والجماد ينبغى ان لا يخاف

منه ويخوفه وهمه الحاكم بان الميت ينبغي ان يخاف منه حكما
تخيليا غير مبني على دليل وربما يغلب تخويفه على برهان
العقل حتى انه يفزع منه جدا وهو يخالف العقل في امور
غير محسوسة اذ يحكم فيها باحكام المحسوسات فيغلط
مثل حكمه بان كل موجود فهو محسوس حتى ان الذين يتبعون
قضاياه ينكرون ما وراء المحسوسات ولم يتفكروا ان عقولهم
بل اوهامهم التي بها يحكمون هذا الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم
لا تحس بل لا يحس من الجسم الذي هو اظهر الموجودات
عندهم الا السطح الظاهر والاحساس به ايضا بواسطة
الكيفيات المحسوسة القائمة بها دون سمكه اي ثخنه فالخفاء
الموجود في المحسوس يظهر له البطلان بادنى توجه من العقل
والخاصة المذكورة للوهم تدل على مغايرتها للقوة العقلية
ومن الحواس الباطنة الحافظة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير
من الدماغ تحفظ مدركات الوهم بحيث لا يحتاج في ادراكها
بعد الذهول الى تجشم احساس جديد ونسبتها الى الوهم نسبة
الخيال الى الحس المشترك ومما يقع النظر فيه ههنا ان المعنى
اذا زال عن الوهم فان بقي محفوظا بعد فلاحظته ثانيا
انما هو بالوهم فالتذكر بهذا المعنى يتم بادراكه وحفظه ومبدأ
الاول هو الوهم ومبدأ الثاني هو الحافظة وان زال
عن الحافظة فاسترجاعها انما يكون بان يقبل الوهم بالقوة
المتخيلة على ما في الخيال من الصور ويستعرض واحدا واحدا منها

قوة الحافظة

فيكون

فيكون كانه يشاهد الامور التي هي صورتها فاذا عرض له
الصورة التي ادرك معها المعنى المطلوب لاح له المعنى كما
لاح من خارج فالتذكر بهذا المعنى يتم بتصرف في تلك الصور
وادراك لهذا المعنى واخيرا له ومبدأ الاول المتخيلة ومبدأ
الثاني الوهم ومبدأ الثالث الحافظة فلا حاجة للتذكر والاخير
الى قوة سادسة بل تلك القوة تسمى حافظة من حيث صيانتها
ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها للاسترجاع والنفوس
بها مستغنية عن اثباتها اذا فقدت كذا قيل او لعله تعلم ان التفصيل
المذكور يقتضي ان الادراك الثاني انما هو بالوهم سواء كان المعنى
باقيا في الحافظة او لا فمدخلية الحافظة في الصورة الاولى
من حيث توقف ذلك الادراك عليه ومدخليتها في الثاني
بمعنى اختزان ذلك المدرك فيه فنسبة التذكر الى الحافظة
دون الوهم ليس بذلك والمصنف جرى على المشهور من كون المتذكرة
هي الحافظة فقال وهي التي يكون بها ذكر بالضم يختص بالقلب
على الاشهر ويجوز فيه الكسر ايضا وبالكسر يختص باللسان
على الاشهر ويجوز فيه الضم ايضا سائر الوقائع والاحوال الجزئية
اذ الكليات خزانتها الجوهر المفارق ولما كان تغاير الحواس الظاهرة
وتغاير محالها ظاهرا لا سترة به لم يتعرض له تنبيه اجمالا على تغاير
الحواس الباطنة وتغاير محالها بقوله ولكل من الحواس الباطنة
موضع من الدماغ يختص به بمعنى انه لا يكون في ذلك الموضع
غيره كما علم من تعيين محالها عليها في التلويحات والنجاة ولا يكون

ذلك الحس في غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك
واختصاصها بمواضعها على المعنى المشهور وعلى الوجهين
يشكل ما ذكره في الاشارات ان محل الخيال الروح المصبوب
في بطن المقدم لاسيما جانبه الأخير ومحل الوهم الدماغ كله
لكن الاخص بها التجويف الأوسط وسلطان المتخيلة في الجزء
الأول من التجويف الأوسط اذ على هذا يتوارد بعض تلك
القوى على محل واحد ويختل ذلك الحس باختلاله مع سلامة
ما سواه من الحواس وبه تعرف تغاير القوى واختصاصها
بمواضعها كما شهدت به التجربة واعلم انه ذكر في القانون بعد
ذكر الوهم وهذه القوة لا يتعرض لمعرفتها وذلك لان مضار
احوالها تابعة لمضار احوال القوى الأخرى مثل التخيل والخيال
والذكر الذي سنقوله بعد والطبيب انما ينظر في القوى التي
اذ الحقتها مضرة في فعلها كان ذلك مرضا فان كانت المضرة
تلحق فعل قوة بسبب مضرة لحقت فعل قوة اخرى وكانت تلك
المضرة تتبع سوء مزاج او فساد تركيب في عضو ما فيكفيه
ان يعرف لحوق تلك المضرة بسبب سوء مزاج ذلك العضو
او فساده حتى يتداركه بالعلاج او يحتفظ عنه ولا عليه ان يعرف
حال القوة التي انما لحقها ما لحقها بواسطة اذا كان قد عرف
حال القوة التي لحقها بغير واسطة هذا كلامه وفيه اعتراف بان
التجربة لا تمشي في الواهمة ثم ان المصنف بنى الكلام هنا على المسامحة
واتباع المشهور فانه حقق في غير هذه الرسالة ان الخيال والوهم

والمخيلة



مطلب

والمخيلة قوة واحدة لها افعال متعددة تسمى بحسبها باسماء
مختلفة فمن حيث يتعلق بها حفظ الصورة خيال ومن حيث
الحكم واهمة ومن حيث التفصيل والتركيب متخيلة وذكر
ان الدليل على تغاير هذه القوى انجعل تغاير الافاعيل فلا يتم
فان الحس المشترك عندهم ايضا مدركة لمدركات جميع الحواس
الظاهرة وان كان اختلال البعض مع بقاء الباقي فمعلى ان التجربة
لا تفي بذلك لاسيما فيما يتحد مواضعها او يتقارب كهذه الثلثة
فان اختلال المقدم بطن مع سلامة مؤخره صعب الاثبات
كيف وفعل بعضها يتوقف على فعل غيرها كفعل المتخيلة على فعل
الخيال والوهم والحافظة وفعل الوهم على فعل المتخيلة بل على الخيال
ايضا في الجملة فكيف يختل واحد منها ويسلم الباقي فان قلت انكر
انطباع الصور في الحواس مطلقا لان المدرك ربما يزداد
مقداره على مقدار محل الحس بالاضعاف فالحاصل فيه
لا محالة يكون اصغر منه فكيف ينطبع عليه وما يقال ان النفس
تستدل بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه
المرئي في نفسه بمعنى انه تعقد صورته هناك ثم يكون ماصل
مقداره باطل حسن لانا ندرك مقدار المرئي بالمشاهدة
لا بالاستدلال وكذا يستحيل عنده انطباع الصور في المرآة
لاختلاف مواقع الصور هنا باختلاف مقامات النظار
ولانه يرى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذي الصورة
عنها وقربها كان ذلك البعد بحيث لا يفي به عمق المرآة كما المشاهدة

بأصبعك وهي بعيدة عن وجهك بذراع فإنك ترى بين ملتقى
الأصبع والمرآة وبين صورة الوجه مسافة أزيد من عمق
المرآة بكثير والحق عندي أن الصورة الخيالية وصورة المرآة
أنها أشباح معلقة لا في مكان بل هي موجودة في عالم متوسط
بين التجرد التام والتعلق التام يسمى عالم المثال والنفس تشاهدها
هناك ولها مظاهر كالمرآة والخيال وأنكر انحفاظ المعاني
الجزئية في الحافظة إذ ربما يجتهد الإنسان جهدا عظيما في تذكر
شيء منها فلا يتأتى له ثم قد يتفق أن يتذكر بعينه فلو كان محفوظا
في بعض قوى البدن لما غاب عنه بعد الفحص الشديد بل المعاني
عندي محفوظة في النفوس المنطبعة السماوية كما أن الكليات
محفوظة في المجردات ثم جوز أن يتعلق بالحافظة استعداد
استفادتها من الخزانة وحقيقة الإدراك عندي إضافة
إشراقية للنفس بالنسبة إلى المدرك وتلك الإضافة
ربما يترتب على استعمال الحواس وربما يتحقق بدونه فإن النفوس
المنسلخة عن الأبدان ربما تشاهد أمورا تتيقن أنها ليست
نفوسنا في بعض القوى البدنية والمشاهدة باقية مع النفس
ما بقيت وكذا الأنوار العالية يشاهد بعضها بعضا وليس
بصرها يرجع إلى علمها بل علمها يرجع إلى بصرها فهذه القوى
كلها في البدن ظل لما في النفس الناطقة من قوة المشاهدة
ونسبتها هذا خلاصة ما هو عليه وتحقيق الحق فيه مما لا يتيسر
إلا لأهل التجريد ولما فرغ عن تفصيل القوى الدراكة شرع



القوى المحركة

في تحقيق القوى المحركة وهي إما باعثة عليها وإما فاعلة لها
وقدم الأولى لتقدم فعلها فقال والحيوانية شوقية تنبعث
عن القوى المدركة ذات شعبتين منها شهوانية تنبعث لطلب الملائم
طلبا للذة وتنبعث عن اعتقاد الملائمة في الشيء مطابقا كان
أو لا وغضبية خلقت لدفع ما لا يلائم بحسب الاعتقاد مطابقا
كان أو لا على وجه الغلبة وتلك القوة الشوقية في القلب كالتي
في الكبد إلا أن الشوقية لا يوجد في كل عضو شيء منها وتنبعث
بخلاف الطبيعية فإن الجذب والمسك والدفع والتغذية والتنمية
يتعدى منها إلى الأعضاء على أنهم كذلك في المطارحات وهو خلاف
القانون فإنه جعل القوى الحيوانية هي مبدأ الحياة وإعداد
قبول الحس والحركة ومبدأها القلب وطبيعية وهي مبدأ التغذية
والتنمية وتوليد المثل ومبدأها الكبد ونفسانية هي مبدأ
الحس والحركة الإرادية ومبدأها الدماغ نعم المبدأ الأول في
جميعها هو القلب على ما نقله عن أرسطاطاليس واستحسنه
واعلم أن كون القوة الشوقية واحدة تسمى غضبية باعتبار (وشهوانية باعتبار)
أو متعددة محل تأمل وعبارة المصنف في هذه الرسالة وفي غيرها
غير مصرحة بأحد الاحتمالين وإن كانت ظاهرة في الوحدة
وكذا عبارة النجاة وقوة محركة تباشر التحريك منبثة في العضلات
من شأنها أن تشنج العضلات بجذب الأوتار والرباطات والأعصاب
أو ترخيها بتمديدها واعلم أن الحركات الاختيارية لها مبادئ مترتبة
أبعدها عن الحركات القوى المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان

والعقل العملي بتوسطهما في الانسان وذلك لان الحركات
الاختيارية يتوقف على تصور الفعل وملاحظة ترتب جلب
النفع او دفع الضر عليه فان القصد الى غير المشعور ممتنع
والفعل الاختياري بدون التصديق بترتب الفائدة او ما هو
في حكم التصديق بنوع ضرورة ويليها قوة الشوق فانها
تنبعث عن ادراك الملايم والمنافي وهي الرئيسة في القوى
المحركة كما ان الوهم هي الرئيسة في المدركة ويدل على مغايرة
الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه وقد اثبت بعضهم
بينها وبين المحركة الفاعلة قوة اخرى هي مبدأ العزم والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تصمم بعد التردد
وفرقوا بين الشوق والعزم بان الانسان قد يكون مريدا لتناول
ما لا يشتهيه وكارها لما يشتهيه وقد نازع فيه
البعض بان الاجماع هو كمال الشوق وليس نوعا آخر بل الشوق
يتأكد حتى يصير اجماعا فليس هناك قوة اخرى يكون مبدأ
للاجماع ولذا لم يذكرها في هذه الرسالة فان قلت الشوق
هو الميل الطبيعي الذي ليس عن روية والعزم الميل الاختياري
الذي يتبع الروية في الانسان فظاهر تغايرهما وايضا ربما
يحصل كمال الشوق بدون العزم كما في اللذات المحرمة للزاهد
المغلوب للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفا فلا يكون
العزم كمال الشوق قلت لا نسلم ان ميل النفس الى الفعل الاختياري
مطلقا انما يعقب اعتقاد ترتب الغاية عليه اذ ذلك

الاعتقاد

الاعتقاد قد يكون حكما وهميا غير مبني على الروية فيلوح النفع
في جانب الخلاف فيحصل الميل الاقوى الى ذلك الجانب فيصدر
الفعل على دفعه فالميل في الصورتين يترتب على اعتقاد النفع
الا ان الاعتقاد في احدهما وهمي وفي الاخرى فكري وليس احدهما
طبيعيا الا ان الامور الشعورية لا تكون طبيعيا على ما هو المصطلح
المشهور وبالجملة لا نزاع في تسمية احدهما طبيعيا والاخر اختياريا
بعد تحقيق المعنى وان ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين
مختلفين واما الزاهد المغلوب فلا نسلم انه حصل له كمال الشوق
كيف ولو صح ما ذكرتم لم يكن الشوق من مبادي الافعال الا الارادة
المخالفة له في النوع اذ المفروض انه في هذه الصورة قد حصل
الشوق بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا يتحقق الى جانب الارادة
ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشوق الفعل والترك
معا في حالة واحدة لا يقال لا استحالة في ان يكون الشوق الاقوى
الى جانب الخلاف ويتحقق شوق ضعيف على وفق الارادة فيكون
الشوق من مبادي الافعال باعتبار ذلك لانا نقول لا دليل
على ثبوت الشوق الضعيف على وفق الارادة في الصورة
المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان وايضا
لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخيلي
المسمى عندكم بالطبيعي فمن البين عدم تحقق ذلك الميل الى الجانب
الموافق للارادة في تلك الصورة ضرورة ان الادوية المرة غير
مشتهاة اصلا وان اللذة المحرمة للزاهد المغلوب غير مشتهى

اجمالا بالمعنى المذكور واعلم ان هذا البحث من غوامض المطالب
ولم اعثر على تفصيل فيه من قبل القوم فلا بأس ان نفصّل فيه الكلام
عسى أن ينفتح المرام وينفصل الخصام فنقول لا يخفى عليك
اذا حكّمت وجدانك ورفضت الجدل جانبا انا اذا تصورنا
شيئا لذيذا عندنا ووجدنا من طبعنا ميلا قويا اليه وربما لا يبقى
فينا داع الى الكف عنه فنتناوله وربما نعمل الروية فنجد ان المصلحة
في تركه ونجد فينا ميلا مخالفا للاول داعيا الى خلافه فربما غلب
علينا فكففنا النفس عنه مع بقاء الميل الاول بحاله من غير تبدل
فيه كالمحتمي المتكلف للتوقي عما يشتهيه جدا مع بقاء كمال الاشتهاء له
وربما غلب الميل الاول فيترتب عليه الفعل مع علمه بما يعطيه
الروية من المصلحة في الكف وتحقق ميلنا الى الكف بسبب
الملاحظة من المصلحة كالمنهوم الذي يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم
ضرره ويخشيه فتخالف الميلين في القوة المحركة تخالف الحكم العقلي
والوهمي والخيالي في القوة المدركة بل هو مستند اليه فتلخص
من ذلك ان فينا ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان الفعل
قد يترتب على كل منهما دون الاخر سواء لم يوجد الاخر اصلا
كالاكل الشهوي من دون ملاحظة الفكرية او وجد وخالفه
لكن كان مغلوبا كما مر من مثال المنهوم المباشر لما يحكم عقله بضرره
فان الفعل فيهما يترتب على الميل الشهواني وكالاكل لما لا يشتهيه
ولا ينفر عنه بان لا يكون لذيذا ولا بشعا مثلا ولكن يأكله
لما يلاحظه فيه من المنفعة والاكل البشع لما فيه من المصلحة

فان

فان الفعل فيهما يترتب على الميل الثاني دون الاول وبالجملة فالفعل
قد يترتب على كل منهما دون الاخر ولا شك ان ترتب الفعل على احدهما
مع تحقق الاخر لا يعقل مع تساويهما بل انما يكون للغلبة فايهما
غلب على النفس اطاعته القوة المحركة اذا تحققت ذلك فان خصص
اسم الشوق باحد الميلين والعزم بالاخر لم يكن شيء منهما بخصوصه
من مبادي الفعل الاختياري لتحققه بدون كل منهما كما عرفت
بل يكون حينئذ القدر المشترك بينهما وهو الميل المطلق الشامل
لهما بشرط الغلبة على النفس مبدأ له فمن لم يجعل العزم غير
الشوق فكأنه نظر الى ان الشوق معدود في المبادي فينبغي
ان يراد منه الميل المطلق والا لم يكن هو بخصوصه من المبادي
كما مر ومن جعله غير الشوق فقد خصص الشوق باحد الميلين
والعزم بالاخر ولزم ان لا يكون شيء منهما بخصوصه مبدأ
كما عرفت فلا يزيد المبادي على الثلاثة وقد جعل ذلك الجاعل
العزم مبدأ اخر مغايرا للشوق فيختل مقصوده فالحاصل
من جميع ذلك ان الميلين متغايران نوعا او صنفا لكن الذي
هو من المبادي امر واحد هو الميل المطلق بشرط الغلبة
والرسوخ فجعل العزم مبدأ اخر وراء الشوق باطل والحكم
باتحادهما نوعا قول من غير تثبت ولا يتوقف المقصد اعني
عدم كون العزم مبدأ اخر على ذلك هذا ما حصلته بنظري
القاصر وفكري الفاتر ولعلك ان احطت بجوانب المقال
وكشفت عن عين البصيرة غين الجدال انكشف لك عن وجه

فائدة
الروح الحيواني

جلية الحال كنقاب الخطاء والاشكال وحامل جميع القوى المحركة
والمدركة هو الروح الحيواني وهو جوهر لطيف بخاري يتولد
من لطايف الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب فان تجويفه
الايمن مشغول بجذب الغذاء من الكبد وينبث في البدن
بواسطة الشرايين الدم الذي هو مركبه فيه بعد ان يكتسب
السلطان النوري من النفس الناطقة اما متعلق بقوله
ينبث او بقوله حامل والمراد بالسلطان النوري الكيفية
النورية التي تحصل له من النفس وبها يستعد لقبول تلك
القوى من واهب الصور فان تعلق النفس به يفيد لطافة
ونورا والقوة الحيوانية التي هي معدة لقبول ساير القوى
وهي مبدا حركة الروح الى الاعضاء على ما هو مذكور في كتب
الطب لكن قال في شرح القانون ان الفيلسوف لا يعتقد
بهذه القوة وجودا البتة واعلم ان مزاج الروح غير متشابه
بل الكل ينبسط منه مزاج يناسب العضو الذي هو موطنه
سوا جعل المبداء الاول هو القلب كما هو مذهب الحكماء
او جعل لكل عضو مبداء اولا لما يظهر فيه من الافعال كما هو
مذهب عامة الاطباء اذ لو اتحد المزاج لاتحد الاثار وذهب
الحكماء وجمهور الاطباء الى ان الروح يتولد في القلب وينجذب
منه قسط الى الكبد وقسط الى الدماغ لكن الحكماء على ان القوى
ايضا يفيض عليها في القلب وان لم يظهر الافعال الا في تلك
الاعضاء وخالفهم الاطباء فقالوا الثلث انما تفيض على القسط

القوى

المنجذب

الاعضا

المنجذب الى تلك قوة الحس والحركة تفيض على القسط المنجذب
الى الدماغ وقوة التغذية والتنمية على القسط المنجذب الى الكبد
وذهب جالينوس الى ان الروح يتولد في الدماغ وينتقل منه
الى غيره ورد عليه الشيخ في التلويحات بان مزاج الروح حار
فيجب ان يكون العضو الذي يتولد منه حارا ايضا كثير الحرارة
لافتقاره في تولده الى التبخير والتلطيف وافتقارهما الى الحرارة الكثيرة
والدماغ بارد رطب ولو كان لاشتعل بانضمام حرارة الحركات
الفكرية الى الحرارة الاصلية اقول وانت خبير بان امثال هذه
الادلة لا يفيد اليقين الا لاهل الحدس الصايب بل جل مطالب
الحكمة لا يظهر الا بالحدس وهذا الروح للطافتها وشفافتها
وقربها من الاعتدال يشبه الاجرام السماوية الخالية عن الاضداد
ولذلك يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها الى المبداء
الخالي عنها ومن ههنا يفطن اللبيب بالنفوس الناطقة السماوية
فاعرف ذلك ولولا لطافته لما سرى فيما سرى من المجاري النفذ
كمسام الاعصاب والعظام والعروق الشعرية النابتة في اللحم
واستدلوا على وجود الروح وانه حامل لتلك القوى بان آفاتها
سدة تمنعه عن النفوذ الى عضو تموت ذلك العضو ويعرض
له ما يعرض للميت من التعفن والفساد وهو مطية
النفس الناطقة اذ هو متعلقها الاول كما ان بوساطتها
يسري فيض الحيوة وتوابعها منها الى اجزاء البدن ويتصرف
النفس في البدن ما دام هو على الاعتدال المناسب لتلك النفس

حارّم

واذا انقطع الروح المعتدل بالاعتدال الخاص انقطع تصرفها
في البدن وهو الموت وهو الروح الحيواني سمي به لكونه واسطة
في وصول فيض الحيوة الى البدن من النفس الحي بذاتها والاشتراك
الحيوانات فيه غير الروح الالهي المجرد عن المادة الذي
ياتي في كلام النبوات كقول سيدنا ونبينا صلعم خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام والوحي الالهي كقوله تعالى ويسالونك
عن الروح قل الروح من امر ربي فانه يعني به النفس الناطقة
التي هو نور من انوار الله تع القائمة الموجودة لا في اين
لما مر من برهان تجردها من الله مشرقها لكونها لمعة من انواره
فان المجردات عندنا كلها انوار وهي متحدة في الحقيقة ومختلفة
بالشدة والضعف والتمام والنقصان وينتهي في الشدة
والكمال الى نور الانوار الذي جميع الانوار لمعاته كما ينتهي في الضعف
والنقصان الى النور المحسوس المشرق الى الاجسام وبينهما
نوع من الاتصال كما ان النور المحسوس من السراج له اتصال
واختلف مراتبه شدة وضعفا بحسب القرب من السراج
والبعد عنه والى الله مغربها اذا تخلصت عن الالواث
البدنية بان يحشر الى جوار قدسه اشار بقوله تع في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وجماعة من الناس لما تفطنوا انها غير
جسمية توهموا انها البارئ تع وقد ضلوا ضلالا بعيدا
فان الله واحد لما سياتي من برهان التوحيد والنفوس كثيرة
واشار الى دليل تلك المقدمة بقوله ولو كان نفس زيد وعمرو

الموزون

مقعد

مليك

واحد

واحدا لادرك احدهما جميع ما ادرك الاخر ولاطلع
عليه الكل ضرورة ان نفس كل منهم عين نفس الاخر على هذا
الفرض وليس كذلك بالبديهة واورد عليه انا لا نم لزوم ذلك
ان اريد الادراك المتوقفة على الالات لكون ادراكها مشروطة
بتلك الالات فلا يدركها الا بها وان اريد الادراكات الغير
المتوقفة عليها فلانم عدم الاشتراك لكل فيها الا يرى كيف
اشترك الكل في العلم بذواتهم لانه لم يحتج الى الالات واقول
اذا اتحد النفس في الكل كان جميع الالات لذات واحدة
فيكون تلك الذات مدركة بجميع تلك المدركات بجميع تلك
الالات فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدة كان ما يدرك
زيد بعينه مدركا عمرو وبالعكس وهو ظاهر لا يقال لما كان الادراك
بالالات كانت من حيث تلك الالات مدركة لتلك المدركات
فلا يلزم كونها من حيث الالات الاخرى مدركة لها لانا نقول ان اريد
بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها من حيث تلك الالات
مدركة لكون المقيد بتلك الالات من حيث هو مقيد امرا
اعتباريا وعلى تقدير وجوده ما يكون المقيد بكل اله غير المقيد
بالالة الاخرى بالذات ضرورة وفرض وجود المقيد من حيث
انه مقيد فيوجد المقيد ايضا ويكون المركب من الذات
وهذا التقييد مغايرا للمركب منها ومن تقييد اخر بالذات فتعدد
النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد بالحيثية
التعليلية فلا ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة ان الفاعل

كل من الناس على الاطلاع

الواحد اذا صدر منه افعال متعددة بالات مختلفة كما هو
الفاعل لكل منها الا يرى ان النفس تدرك المحسوسات الظاهرة
والباطنة بالات متغايرة ومع ذلك هو المدرك بجميعها ثم
هذا وما ينقل عن بعض الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب
اخر من الوحدة لا ينافي التعدد بالمعنى الذي نحن فيه كما في وحدة
الوجود عندهم لا يقال ان الدليل المذكور دال على ان حقيقة
النفس ليس عين الباري واما ان نفسا معينا من النفوس لا يكون
عينه فلا بل لا بد من اخذها من الدلايل الاخر لانا نقول الالهية
والوجوب والامتناع لوازم الماهية فما يكون فرد منه كما
يكون ساير افراده كذلك وكذا الحال في الوجوب والامتناع
وقد حقق هذا في موضعه فلو كان الواجب نفسا من النفوس
كان حقيقة النفس واجبا لما مر فيلزم تعدد الواجب لكن هذا
موقوف على اتحاد النفوس في الماهية او امكان تعدد افراد
حقيقة النفس المفروض كونها عين الواجب وربما يمنع ذلك
هذا والدليل الذي ياتي يدل على انه ليس نفسا من النفوس وهو
قوله ثم كيف يتاثر القوى البدنية الة الالهية ويجعله
رهين شهوات وعرضة بليات كالالام النفسانية والبدنية
متقلبا في خبط عشوات من الاحكام الغير المطابقة ويحكم
عليه حركات الشهوات المتغير احوالها بتغير اوضاعها
كما شان النفوس فان كل ذلك نقص وهو على الواجب محال
وهذه المقدمة لقوها بالقبول وبنوا كثيرا من المطالب عليها

ونقل

ونقل امام الحرمين والامام الرازي من المتكلمين اجماع العقلاء
عليها وهي مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل
خير وكمال وليس هناك الا الوجود البحت الذي هو خير محض
وجماعة توهموا انها جزء منه بان يكون كل نفس جزءا من الله
منفصلا عنه ومنشاء وهمهم انهم تفطنوا كون النفس نورا
فائضا منه تعالى فتوهموا كونه جزءا منه على نحو ما يتوهم العوام
في الضوء الفائض من جرم الشمس وغيرها وهو زعم فاسد لانه
لما برهن على انه ليس بجسم كما سيجيء فكيف يتجزى وينقسم فان التجزي
والانقسام من خواص الاجسام والجسمانيات لانه فرع المقدار
المختص بالجسم وانما لم نحل الى ما سيبينه من عدم تركب الواجب
لان الخصم هنا توهم كونها جزءا تحليليا لا تركيبيا ومن يجري من قبل
الامتناعيات وقد جرت عادته وعادة غيره من ارباب الحكمة
خصوصا الاوائل منهم على ايراد التنبيهات في المطالب
الحكمية فانها ربما يكفي لطالب الكمال والانه يكفي في افهام اهل الجدال
واخرون توهموا اقدمها بدون فان البرهان المذكور انما ينفي
قدمها مجردة عن جميع الابدان بل وجودها قبل البدن لا قدمها
على سبيل التناسخ والمص على ان ابطال التناسخ ليس برهان
كما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك لم يتعرض له هناك
ولم يعلموا انها لو كانت كما زعموا متجردة في الازل عن جميع الابدان
فما الذي اجاها الى مفارقة عالم القدس والجبروت اي التجرد المحض
الذي هو منشاء التنزه عن النقايص الهيولانية والعلايق العقلية

البدنية

والتعلق بعالم الموت والظلمات اي البدن الذي هو عرضة الموت
الطبيعي والنقائص الهيولانية ومن الذي قهر القديم وحبسه
بالتعلق بالبدن الشخصي الذي هو بمنزلة شرك له وكيف يحن حاوى
الطفل الرضيع الى اللبن حتى انجذبت من عالم القدس والنور الى بدنه
وهذه كلها تنبيهات اقناعية واشار الى الوجه البرهاني بقوله
وكيف امتاز بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو كانت
ازلية فاما ان تكون متعددة او واحدة وكلاهما باطلان اما الاول
فلان تمايزها اما بالماهية او بلوازمها او بغيرها والاول والثاني
باطلان لاتفاقها في النوع ولوازمه كما قال ونوعها متفق وكذا
الثالث لان ذلك الغير ان كان الموضوع او المادة وعوارضها
فقد اشار الى بطلانها بقوله ولا امكان الا بالذات لا بالعرض
ولا محل اي لا مادة ولا موضوع وان كان امرا اخر فيها فقد اشار
اليه بقوله ولا فعل ولا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة
كما يكون بعد البدن اي بعد قطع التعلق عن البدن فان تميزها الملكات
بتلك المكتسبة عندهم حتى ان لبعض اهل الذوق ان تلك الملكات
تتجسد في عالم المثال وتصير بدنا للنفس وربما يسمى بالبدن
المكتسب اما انتفاء الامكان بالذات فللتجرد واما الامكان بالعرض
فلان الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فانها جوهر فلا موضوع
لها وليست بجسم ولا جسماني فلا مادة لها واما الفعل والانفعال
فلتوقف فعل النفس وانفعاله على البدن اذ بذلك يتميز عن العقل
وكذا المكتسبة وبالجملة تمايزها بما يحل بمحل فيمتنع لا انحلول

الشيء في الشيء فرع تميز المحل وتعينه وان كان غيرها فلم يتعرض
له وهو اما فاعل او آلة الفاعل وهو ايضا صحيح لانا ننقل الكلام
الى مخصص الفاعل والآلة بها وفيه نظر لانه بعد تسليم
اتحادها في النوع نختار تعدده بالفواعل والآلات ونمنع انتهائه
الخارج الى الجميع سواء بل نقول كل من تلك الفواعل والآلات بذاته
موجب ما هو معلوله فان ذات العلة مخصص للمعلول غني لا يحتاج
الى مخصص يخصصها به والا لتسلسل كيف وهم على ان تخصص
العقول بالفواعل على ما نقله شارح حكمة العين واعلم انه ذكر
الشيخ الرئيس في الهيات الاشارات ان كل ما له حد نوعي واحد
فانما يختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة
القابلة لتأثير العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها
ان يوجد شخصا واحدا وحاصل ما ذكره ان تكثر افراد النوع الواحد
لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا يختص نوعه في شخصه
وهذا على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن واورد
عليه الامام بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت بتكثرها
لكانت المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخرى ويتسلسل واجاب
عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر
يحتاج في التكثر الى شيء يقبل التكثر بذاته وهو المادة واما الذي
يقبل التكثر بذاته فلا يحتاج الى قابل اخر بل انما يحتاج الى فاعل
يكثره فقط وانت خبير بما فيه لانه اذا جاز في نوع من الانواع
اعني المادة قبوله التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيرها كيف والنفوس

كلية وهي أن كل نوع متكثر الأفراد يحتاج الى محل يقبل تشخصه ثم
على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض خلاصة الدليل
بالمادة وأجيب عن ذلك بان مواد الأفلاك متغايرة بالنوع
وتشخص كل منها مقتضى نوعه فنحصر في شخصه وأما تعدد
الاشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي تلحق هيولاها الواحدة
كالمتصل الواحد من الماء يقوم ببعضه حرة وبالبعض الآخر
سوادد والمتشخص من الماء واحد فالسؤال اقاايتم لو كانت العوارض
اللاحقة بالمادة العنصرية تشخصات لها وهو نوع بل عوارض
لتشخص واحد قابل وأنت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض
عن كلام المحقق بل هو جواب آخر عن إيراد الأمام فاقول ان معنى
كلام الشيخ ان النوع المتكثر الأفراد يحتاج في تكثره الى المادة
لا الى تكثر المادة والأول اعم من الثاني لان تكثره اما ان يكون لتكثر
المواد كما في الأفلاك او لتكثر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة
كما في هيولى العناصر كيف وقد اسند الشيخ اختلاف الافراد
الى العلل وحكم بانه لابد من القوة القابلة لتاثير العلل اعني المادة
فالاحتياج الى المادة انما هو لقبول تأثير العلل الموجبة لتكثر الافراد
لان تكثر الافراد تابع لتكثر المادة فلا يرد سؤال الأمام عن اصله
وأما حكم الشيخ بالاحتياج الى المادة لان اختلاف تلك الأفراد
ليس بالماهية ولوازمها بل العوارض فلابد لها من محل وليس ذلك
هو المتشخص لعدم تحصله بعد ولا الحال فيه لان كون الحال علة
لتشخص المحل غير معقول بخلاف العكس فان المحل هو الحامل للحال

وتشخصه

وتشخصه وعوارضه لأن المحل منعوت بالحال ولا عكس وتحقيق
ذلك ان تكثر الفاعل للمعنى الواحد غير معقول لما ان التوحيد
الكثير غير معقول والمعقول من الأول هو ضمه الى امور متكثرة
يحصل منه مع كل منها ما يغاير الحاصل منه مع الآخر والمعقول
من الثاني تأليف امر واحد من ذلك الكثير مغاير لكل من الاحاد
فالنوع اذا كان معنى واحدا مجردا عن المادة وعلائقها لا يمكن
للفاعل تكثيره اصلا لان تكثره في حد ذاته غير معقول كما مر
وضم امور متغايرة اليه فرع وجوده فلا بد ان يتعلق وجوده
بمادة يكون اصلا لافراده ينضم اليها عوارض مختلفة يحصل
منها مع كل واحد من تلك العوارض فرد مغاير للحاصل منها مع
العارض الآخر وأيضا انضمام الأمور المتغايرة الى المعنى المجرد
الذي لا يقبل القسمة لا يوجب حصول امور متكثرة فان جميع
تلك المتغايرات منضمة الى امر واحد فيحصل من جميعها شيء
واحد بخلاف انضمام تلك الأمور الى الهيولى القابلة للقسمة
فان كلا من تلك الأمور ينضم الى جزء منه فيحصل من ذلك الجزء
وذلك العارض امر مغاير للحاصل من جزء آخر وامر آخر فافهم
ذلك جدا وهذا الوجه اشد من الأول وابعد عن الشكوك
فان قلت اختلاف تلك العوارض ان كانت لاختلاف عوارض
اخرى وهكذا لزم التسلسل وان كان لما هياتها لزم ان يكون
تشخص كل فرد نوعا منحصرا في شخص وليس كذلك ضرورة
اشتراك الافراد في انواع ما يعرض متشخصا كالشكل والوضع

وغيرها لا يفيد التمايز الاول ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلافها
للاستعدادات الثلاث والتى فيها غير محال لانا نقول لا بد في الاثنين
يجب ان يكون امرا متحققا فى التشخص لان المهية مشتركة فلا بد
ان يكون فيه امر يميزه عما عداه من الافراد الموجودة نعم يجوز ان يكون
ذلك الامر مستندا الى امر سابق عليه بل انما نقلت نختار الثانى
ونلتزم الانتهاء الى عوارض شخصية لا نوع لها او يحضر نوعها
فى فرد اما ابتداء او فى بعض المراتب والشكل والوضع وغيرهما
من المشخصات ان نفرض اتحاد انواعها فى الاشخاص فيكون
لافرادها مشخصات تحصر النوع فى الفرد ولا محذور فيه بل هو
الذى يقتضيه النظر العميق فتامل واما الثانى وهو كونها
واحدة فاشار الى بطلانه بقوله ولا يصح ان يكون واحدة لانه
ان بقيت بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك كل واحد ما ادرك
الاخر لما مر مفصلا ولذلك لم يذكره المصنف وان لم يبق على الوحدة
فتنقسم وتتوزع على الابدان وهو محال فانها ليس بجسمانى اى ليس
بجسم ولا حال فيه ولا جزء منه لا يتجزى لان الواحد اذا قبل الانقسام
فالقابل له لذاته الانقسام اولا وبالذات هو المقدار وما عداه
يقبله بتوسطه هذا فى الانقسام الوهمى واما الانقسام العقلى
فالقابل له عند المشائين الهيولى الاولى والمقدار معد له وعند
الاشراقيين نفس الصورة التى هى عين المقدار عندهم بل هى حادثة
مع البدن لان تمام استعداده لقبولها انما كان لما تقرر من ان النفس
انها نور مجردة وليست عين البارى ولا جزء منه ولا قديمة

ثم

ل

بل فائضة من مبدئها حادثة مع حدوث البدن وربما لا يعتبر في النفوس
الفائضة المجردة الوهم ويتوهم ان يحصل بسبب فيضان تلك النفوس
الغير المتناهية نقصان فى مبدئها فنبه على دفع هذا الوهم بتمثيل
يفهمه قوله ولما رايت فتيلة مستعدة للاشتعال بان تكون
رطبة مثلا يشتعل من النار من غير ان ينتقص منها شىء ولا بصرت
الشمس يفيض عنها النور على جميع الاعيان القابلة من غير نقص
فيها فلا تعجب من حصول النفس الناطقة عند البدن من غير نقص
من واهبها القريب الذى هو العقل الفعال او البعيد الذى هو المبدا
الاعلى شىء والغرض منه تسكين حركة الوهم بابداء مثال يوافق
فيه العقل في الحكم المذكور وعند اذ ثبت ذلك الحكم بالبرهان فان الوهم
بعد قيام البرهان ربما ينبو عن قبول النتيجة لما جبل عليه من متابعة
المعقول بالمحسوس فاذا مثل له بالمحسوس سيقا للعقل ويؤمن له فيتم الكلام
بل ربما يكفى امثال هذه الامثلة لاصحاب الحدس القوى والطبع السليم
والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم **الهيكل الثالث** فى مسائل
من علم ما بعد الطبيعة يتوقف عليها اثبات الواجب لذاته الجهات
العقلية ثلاث اعلم ان الكيفية نسبة المحمول الى الموضوع باعتبار
تحققها فى العقل يسمى جهة وباعتبار تحققها فى نفس الامر مادة
والمبحوث عنه ههنا هو تلك النسبة لكن في محمول خاص هو الوجود
الخارجى ولما كانت النسبة متعلقة بالطرفين فربما ينسب تلك
الكيفية الى المحمول فيقال واجب وجوده وممتنع وجوده وربما
ينسب الى الموضوع فيقال هو واجب او ممكن او ممتنع وكلامنا فى الكل

الكيفية

عدم

واحد واجب وممكن وممتنع كانه قصد بذلك حكاية ما يعتبر في القضايا
فان قولك ج ب بالضرورة في قوة قولك ج متصف بب اتصافا
واجبا والا فالظاهر ان يقول وجوب وامكان وامتناع والغرض
منه تعريفنا الوجوب بضرورة الوجود فان تعريف مفهوم المشتق
بالمشتق يستلزم تعريف المبدا بالمبدا واما اذا اردنا تعريف ما صدق
عليه ذلك المفهوم فلا كما اذا عرفنا الناطق وهو في الحقيقة ليس
تعريفا للمشتق بل للمعنى الاخر هو النوع الذي يوجد فيه المشتق
وربما ذهل عن هذه النكتة بعض الافاضل والظاهر ان المراد بالواجب
الواجب لذاته فانه المتبادر عند الاطلاق فالتعريف ايضا مقيد به
والممتنع ضروري العدم لذاته بناء على الظاهر والممكن ما لا ضرورة
في وجوده ولا عدمه بالنظر الى ذاته وانحصار هذه الاقسام انحصار
حقيقي والحصر ههنا حصر عقلي ويحتمل القسم الرابع اعني ضرورة
الطرفين مستحيل بادنى توجه من بديهة العقل فان اقتضاء احد الطرفين
يستلزم المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم عدم اقتضائه
استلزاما بينا لا ستر به فهو حصر مقطوع به سواء سمي
عقليا او قطعيا فلا نزاع في الاسمي وان عم الواجب والممتنع
كان بين الاقسام منع الخلو دون الجمع فان الممكن اما واجب لغيره
او ممتنع لغيره كما يعلم من قوله والممكن يجب ويمتنع لغيره لامتناع
وجوبه وامتناعه بذاته والا لزم الانقلاب وامتناع انتفاء
وجوبه وامتناعه بالغير اذ لا يخلو من ان يوجد علته والا فان وجدت
وجب بها والا لم توجد امتنع بعدمها والسبب هو ما يجب به وجود

فالوجوب ضروري الوجود مع

بالضاحك واريد به تعريف النوع الذي يصدق عليه الضاحك





غيره اذ لو لم يجب به لكان اما باقيا على ما هو حاله بالنظر الى ذاته من تساوي
الوجود للعدم او صار احد الطرفين اولى به مع عدم انتهائه الى حد الوجوب
والاول باطل والا لم يكن فرق بين وجود السبب وعدمه فلم يكن السبب
سببا هف والثاني ايضا باطل لان الاولوية يستلزم مرجوحية
الطرف الاخر وهو يستلزم استحالة ترجيح المرجوح واستحالته
يستلزم وجوب الطرف الاول وقد فرض غير واجب هف والممكن
لا يكون موجودا من ذاته اذ لو وجد من ذاته فاما مع تساوي وجوده
وعدمه وهو ممتنع لامتناع ترجيح احد المتساويين من غير مرجح بالبديهة
واعتبره ذلك الذكي الميزان ولم يتعرض لهذا الشق لظهوره واما بان
يترجح وجوده لذاته وهو ممتنع اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا
وقد فرض ممكنا هف فلا بد له من سبب مرجح وجوده على عدمه والعدم
والسبب التام لم يتخلف عنه وجود المسبب اي لا يمكن التخلف والا فاما
ان يتساوى وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام العلة
كحاله لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تماما واما ان يترجح
احد الطرفين من غير ان يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف
الاخر مع كونه مرجوحا فليفرض مع الوجود في وقت والعدم
في وقت اخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود وان لم يكن لمرجح
لم يوجد في الوقت الاخر لزم ترجيح احد المتساويين لا بسبب ضرورة
ان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان
متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لم يكن ما فرضناه
علة تامة هف هذا ما تقرر عليه راي بعض المحققين المتاخرين

بعد تنقيحه ما قاله من قبله في هذا المطلب واقول لا يلزم من امكان
الطرف الاخر امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت اخر بل اللازم
منه امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجوب ولا استحالة
في امكان العدم في وقت الوجود وانما المستحيل امكانه بشرط
الوجود كما حقق في معنى المشروطة العامة والممكن ما يجوز
وجوده وعدمه في الجملة لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده تارة اخرى ممكن
الا يرى ان الزمان مع انه لا يجوز ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم
بعد الوجود كما حقق في موضعه فالوجه ان يتمسك بما اشرنا اليه
سابقا من ان اولوية طرف يستلزم مرجوحية مقابله وهي يستلزم
استحالة المستلزم لوجود ذلك الطرف لا يقال على سبيل النقض
لو صح ذلك للزم ان يستلزم المساواة التي هي مقتضى ذات الممكن تعين
احد الطرفين فانا نقول تساوي احد الطرفين الاخر يستلزم استحالة
الاخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح واستحالته يستلزم وجوب
ذلك الطرف على سبيل المناقضة لا نم ان امتناع احد الطرفين
يستلزم وجوب الطرف الاخر والسند ان كلا الطرفين ممتنع في صورة
التساوي لانا نقول اما على الاول فالنقض انما يتم بجريان الدليل في مادة
مع تخلف المدعى والمدعى هنا الاستحالة ولا نم التخلف في تلك
المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل لاستلزامه ارتفاع النقيضين
والممكن لا بد له من ترجح احد الطرفين في الواقع لانه في نفس الامر ان
اما ما يرجح وجوده او ما يرجح عدمه والامكان امر اعتباري
يعرضه في العقل اذا لاحظه مع قطع النظر عن غيره واما على الثاني

انه

انه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الاخر لكان جاز الارتفاع وقد فرض
الاول ممتنعا فيكون مرتفعا فاذا وقع الارتفاع الجائز لزم ارتفاع
النقيضين وان لم يقع وهو جائز فلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا
مح لان امكان المح مح فتدبر فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة والله
الموفق فان قلت هذا البحث في الحقيقة تكرار لما سبق من قوله
الحكم والسبب هو ما يجب به وجود غيره قلنا الغرض هنا التعريف
وانما تعرضنا هناك للاشارة الى دليله اجمالا نظرا الى اقتضاء
اللازم للتعريف تكثيرا للفائدة وايضا لم يعلم هنا انه متى يجب به
وجود المسبب فانه في قوة المطلقة فاشار هنا الى انه انما يجب
معه في شأنية من الشرائط به وقت التمام قوله انه تعريف السبب الفاعلي فانه الذي
يجب به المسبب بعد استجماعه جميع ما لا بد منه في التأثير دون
الشرائط والآلات والمادة وغيرها ولم يتعين هنا ان الوجوب
في ذلك الحال فاشير اليه في هذا الموضع ويمكن ان يحمل الاول
ظاهر قوله على العلة مطلقا ويكون معناه ما له دخل في وجوب غيره
وح فلا يتوهم التكرار اصلا ويؤيده هذا الح وكل ما يتوقف
عليه الشيء فله مدخل في السببية سواء كان ارادة او وقتا
او مكانا او معاونا او علاقة او الة او غير ذلك يحتمل ان يكون الة
او غير ذلك عطفا على جميع ما سبق ويكون اشارة الى ما لم
ذكره من الاجزاء والشروط وارتفاع المانع ويحتمل ان يكون
عطفا على الة بلا فان المحل القابل للشيء هو الذي يجب وجوده
مع وجوب المقبول كالهيولى للصورة والمحل الطاري عليه الشيء

لا يجب وجوده معه كالصورة الجسمية الانفصال الطارئ عليه
فانه قد يسمى محلا له باعتبار طروه عليه وح يظهر لقوله قابلا
فائدة ما وان لم يوجد السبب بتمامه بان يكون بسيطا ولا يوجد
او مركبا وينتفي كل جزء من اجزائه او ينتفي بعض اجزائه فقط ويمكن
ان يجعل هذا اشارة الى المركب مطلقا والاول اشارة الى البسيط
فان انتفاء بعض الاجزاء اعم من انتفاء جميع الاجزاء او انتفاء
البعض مع وجود البعض لا يحصل الشيء ضرورة واذا حصل
جميع ما ينبغي في وجود الشيء وارتفع جميع ما لا ينبغي من الموانع
ان كان للشيء موانع وجب الشيء ضرورة وهذا بظاهره لا يشمل
العلة التامة البسيطة **الهيكل الرابع** في مباحث نفيسة
من الالهيات وفيه فصول خمسة عنونا الاول منها بواسطة
الهيكل وخاتمة **فصل** في توحيد الواجب وتنزيهه عن وجوه الكثرة
وقدم هذا الفصل على اثبات الواجب لانه يثبت ذلك على وجه
لا يتوقف على اثباته فانه ينظر في وجوب الوجود وما يقتضيه
من الاحكام التي من جملتها البراءة عن وجوه الكثرة لا يصح
ان يكون شيئان هما واجبا الوجود لانهما ح اشتركا
في وجوب الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتهما اذ لو خرج عن حقيقتهما
او حقيقة احدهما فاتصافه اما بسبب غيره وهو مستلزم لاحتياج
الواجب الى الغير في وجوب وجوده واما بسبب ذاته فيتقدم بالوجوب
الوجود على ذاته لان العقل يحكم بان الشيء ما لم يجب وجوده اولا
لم يوجد عنه وجود شيء اصلا سواء كان الشيء عينه او غيره فان العقل

يحكم

يحكم به حكما كليا من غير استثناء تلك الصورة فانه يحكم بان معطي
الوجود من حيث هو معطي الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه
الوجود فالوجوب السابق ان كان عين اللاحق لزم تقدم الشيء
على نفسه وان كان غيره ننقل الكلام اليه حتى يتسلسل او يدور فثبت
ان الوجوب الوجود غير خارج عن حقيقتهما فاما جزء حقيقتهما
او عين حقيقتهما او جزء واحد وعين الآخر وعلى التقادير فلا بد
من فارق بينهما يكون فصلا او مشخصا لهما او لاحدهما فيتوقف
وجود كليهما او احدهما على الفارق اما الاول فلان يكون مميز كل
منهما امرا موجودا فيه واما الثاني فبان يكونا متمايزين احدهما
بثبوت امر فيه وامتياز الآخر بنفس حقيقته المجردة عن ذلك وعند
التحقيق يلزم افتقار كليهما الى الفارق لان تجرد المشترك لا يكفي
في تحصيل شيء منهما بخصوصه بل لا بد من فارق ينضم اليه
وجوديا كان او عدميا لكن تنزلنا الى الترديد بين افتقار كليهما
او احدهما استظهارا لعدم توقف البرهان على افتقار كليهما
هذا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان قول الوجوب الذاتي المطلق عليهما
قولا ذاتيا ولم يثبت ذلك فلم لا يجوز ان يكون قوله عليهما تحته
قولا عرضيا ويكونا افرادا متعددة متمايزة بماهياتها
في هذا المعارض لان ما يثبت انه عين الحقيقة الواجبة هو الوجوب
الخاص لا الوجوب المطلق ولذلك قال ابن كمونة في بعض تصانيفه
ان هذا البرهان يتم باستحالة وجود واجبين متشاركين
في الماهية ومن الجائز في العقل ان يكون في الوجود موجودان

ابن كمونة
هو الذي شهر بافتخار الشياطين لايراده وجوه
الشبهة العويصة الدفع لا قدرة على حلها
[illegible] في شرحه لبداية الحكمة وجواب
عنها بوجوه لطيفة [illegible] والاطلاع
[illegible] كتاب عظيم القدر جليل
الشيء [illegible] تحقيق الوجود [illegible]
وانما نحن [illegible] نسخة منه [illegible]
اذربيجان

٩

نوع كل واحد منهما منحصر في شخصه ويكونان مشتركين في وجوب
الوجود فهذا الاحتمال ان امتنع كان امتناعه ببرهان غير هذا البرهان
ولم اظفر به الا ان هذا ما ذكره في هذا الكتاب وذكر في كتاب الكاشف
ان تعدد الواجب ممتنع مطلقا اما ان كان نوعهما واحدا فلما مر واما ان كان
نوع كل منهما مغاير النوع الاخر فلان وجوب الوجود يجب اذ ذاك
ان لا يكون نفس حقيقتهما والا لكان نوعهما واحدا فان مفهوم وجوب
الوجود لا يختلف وان لا يكون داخلا في حقيقتهما والا لكان الواجب
مركبا فلو صح وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود عرضيا
لازما لكل واحد منهما وانا اقول لان يقول ويجوز ان يكون هناك حقايق لقائل?
مختلفة يصدق على كل منهما وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقايق
معلومة لنا الا بمفهوم واحد هو عرضي لها فان اراد بكون مفهوم
واجب الوجود واحدا ذلك المفهوم الذي هو وجه لتلك الحقايق
فلا يستلزم وحدته ان يكون نوعها واحدا لان ما هو نوع لها هو تلك
الحقايق لا الوجه المذكور وان اراد به تلك الحقايق انفسها فلا نسلم
الوحدة اذ لا يلزم من وحدة الوجه وحدة ذي الوجه وحين تحقق ذي
الوجه جاز ان يكون امرا خارجا عن حقيقة ما هو وجه له نعم لو كان
ما هو معلوم لنا كنه واجب الوجود لصح ما ذكره لكنه ممنوع وما يتوقف
على الشيء فهو ممكن الوجود ثم رتبه على الاحتياج الى الفارق بقوله وجوده?
ولا يمكن ان يكونا شيئا لا فارق بينهما فانهما يكونان واقول كان هذا
المطلب اجل المطالب واعليها فلا اجد من نفسي الرخصة بالمسامحة
فيه والاكتفاء بما ذكره هذا على الاطالة فانه احق المطالب بان يصرف

فيها

فيها الجد ويستفرغ فيها الجهد ان كان هذا الدمع يجري صبابة
على غير ليلى فهو دمع مضيع فاذكر ما فهمته في ذلك من اقاويل
القدماء بعد اجالة النظر واطالة الفكر فان المتاخرين قد خلطوا
كلامهم واختلوا مرامهم وحرفوا الكلم عن مواضعها ولبسوا
وجوه الحق في مواقعها والكلام فيه متوقف على تحقيق قولهم
وجود الواجب عين حقيقته فنقول لما دل البرهان على ان ما صدق
حقيقة الوجود ليس واجبا لذاته بل هو ممكن مفتقر الى الغير ولا بد
من انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو واجب بذاته قالوا فتلك
الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبيعيا اذ لا وجود له
في الاعيان الا في ضمن الافراد فهو موجود بالعرض لا بالذات وايضا
لو كان عاما احتاج في وجوده الى ان يتخصص وح لا يكون حقيقته
محض الوجود بل الوجود مع خصوصية فيكون شيئا موجودا لا وجودا
صرفا لان خصوصية انضمت الى الوجود صار امرا له الوجود
فيجوز للعقل ان يحلله الى شيء ووجود وقد دل البرهان على ان كل ما هو
كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة امر متخصص بذاته اعني انه متخصص
لا نوع له حتى لو تعقل كما هو لم يقبل الشركة اصلا ثم ان الماهيات
الممكنة لها نوع من التحقق مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها وهو
[illegible] امر اعتباري فانا نريد بالموجود ما هو اعم من تلك الحقيقة وتلك
الماهيات كما نعني بالمضيء ما هو اعم من حقيقة الضوء والاعيان
القابلة وبالاسود ما يشمل نفس السواد وما قام به سواء كان حقيقة
في عرف اللغة او مجازا كان الوجود بهذا المعنى مقولا بالتشكيك وهذه

على الحقيقة الواجبة باعتبار ذاته بمعنى انه مطابق الحمل ومصداقه
انما هو خصوصيته ذاته لا امر زائد عليه وعلى تلك الماهيات بسبب
عروض امر اعتباري لها كما ان مصداق الحمل في قولنا الضوء مضيء
هو ذات الضوء لا امر زائد عليه وفي قولنا الارض مضيئة هو انضمامه
على امر زائد عليها فهذا معنى ما قاله الحكماء من ان الوجود عين الواجب
زائد في الممكنات وان الوجود المطلق مقول على الواجب وغيره
بالتشكيك ولم يعنوا بذلك ان الواجب مع كون حقيقته وجودا خاصا
قد عرضه فرد آخر من الوجود المطلق حتى يكون موجودا مرتين كما فهمه
بعض المتاخرين او عرضه المطلق على اصالته كما يفهمه بعض فان ذلك
فلا يكون الواجب موجودا حقيقة بل يكون وجودا فقط انما كان المراد
بالموجود في عرف اللغة شيء ما عرض له الوجود او تعلق به الوجود فلا يصح
الاطلاق عليه بهذا المعنى بل انما يجوز اطلاقه عليه بمعنى انه منشأ الآثار
الخارجية بذاته لذاته والحقايق لا تقتنص من سبل الاطلاقات العرفية
فان اهل العرف انما يصنعون الالفاظ لما وصل اليه فهمهم من المعاني
وربما لم يفهموا معنى من المعاني فلم يصنعوا له لفظا او فهموه على غير
ما هو عليه فاطلقوا اللفظ مطابقا لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع
والعمدة هو البرهان والمتبع ما اقتضاه البيان والعيان دون الشناعة
اللفظية غير قادح في تحقيق المطالب الحكمية ولذلك قال الشيخ
ابو علي موافقا للشيخ ابي نصر ان ما قيل واجب الوجود فهو لفظ مجاز
معناه انه واجب ان يكون موجودا لا انه يجب الوجود لشيء موضوع
فيه الوجود بخلافه الوجود على وجوب او غير وجوب فقد تحقق بما تلوناه

عليك

عليك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت المجرد عن جميع
الخصوصيات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو امر متشخص بذاته
وكان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته وصدق
الحمل في جميع صفاته واسمائه من حيثية البسيطة المباينة بذاتها
عما عداها فاذا قلنا انه موجود فمعناه انه منشأ للآثار الخارجية
وهو بعينه وجود من حيث انه مبدأ لذلك الاشياء واذا قلنا انه
عالم فمعناه انه ينكشف عليه الاشياء واذا قلنا انه علم فمعناه انه
مبدأ لذلك الانكشاف واعتبر كذلك سائر الصفات والاسماء فليس
هناك الا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه يصدق عليها بحسب مختلفة اختلاف
اعتبارات شتى واضافات متعددة ولا يجوز تعدد مثل تلك الذات
اذ لو وجد اثنان من تلك الحقيقة لكان لكل منهما خصوصية سوى حقيقة
الوجود وقد بينا ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك ولانه ليس له حقيقة
كلية والا لاحتاج الى المخصص فظهر ما قاله الشيخ في التلويحات
فهو صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت
فيه فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فظهر ان تعدد الواجب ممتنع لا في الخارج
فقط بل في التصور ايضا بمعنى ان العقل اذا لاحظه بخصوصيته
او على وجه ينطبق على خصوصيته لا يمكنه ان يفرض شيئا مثله
بحيث يكون على تقدير وجوده مغايرا له بل كلما يفرضه كذلك باول
النظر فاذا امعن النظر ظهر انه هو هو لا ثاني له واما يمكنه فرض
التعدد اذا تصوره بوجه نسبي او سلبي بعيد عن خصوصية
ذاته وانت خبير بان هذا ايضا انما يتم بعد ان يظهر كون حقيقة الوجود

امر واحد في حد ذاته وربما يدعى البداهة فيه وينبه عليه بما ذكر
وهو ان اصحاب البصائر النافذة يدركون في بادي النظر اشتراك الحقائق
في امر واحد نسبي هو الكون في الاعيان ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم
ان حقيقة ذلك الامر النسبي هو حقيقة الوجود قائم بذاته مستغن عن الموثرية
يصير تلك الحقائق متصفة بهذا المعنى الاضافي بل هو الذي يصير
بالاضافة الى كل حقيقة كونا لتلك الحقيقة باعتبار العارض
وهو في حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا منها لا يدخل
في حقيقته كما ان الموجود من الحركة هو التوسط وهو امر شخصي
مستمر من مبداء المسافة الى المنتهى ثم يصير هو بالاضافة الى حد
من الحدود المفروضة كونا في ذلك الحد فاشتراك الحقائق في ذلك
الامر النسبي مستلزم لاتحاد ذلك الامر الذي هو حقيقة الوجود
الناشي منه تلك النسبة لما اشرنا اليه فتفطن ثم بحثه هذا على راي
المشائين واما على ذوق اهل الاشراق فحقيقة النور امر واحد لا اختلاف
فيه الا باعتبار الشدة والضعف والكمال والنقص وغاية كماله
هو المرتبة الواجبية وغاية نقصه ان يكون عرضا مفتقرا الى الغير
كالانوار المحسوسة اما وحدة حقيقة النور فلان المدرك للنور يكون
ظاهرا لذاته بمعنى ان يكون حقيقته عين الظهور فهو اظهر المفهومات
ولا تعدد في هذا المعنى من حيث هو هو وليس ذلك المفهوم وجها
لامر غير معلوم حتى يقال ان حقيقته قد يكون متعددة كما يقال
في طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك بداوله بلا ملاحظة والا لم يكن
نورا لاحتياجه في الظهور الى غيره ولا شك ان المفهوم المدرك منه

بادي النظر امر مشترك واما اختلافها بالمراتب فلان النور الزائد لا يزيد
على النور الناقص الا بالحقيقة النورية اي ان الحقيقة النورية فيه
اشد واقوى لا بامر مغاير له والا لم يكن نورا صرفا كما ان الخط الزائد على آخر
لا يزيد عليه الا بنفس الخط لا بامر آخر وقول المشائين ان الماهية واجزائها
لا يتفاوت بالشدة والضعف والكمال والنقص ودليلهم المشهور عليه
منقوض بزيادة المقدار على المقدار كما مر مثاله بل العارض واما ان غاية
كماله هو المرتبة الواجبية فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا ينبغي ان ينتهي
غيره اليه بحسب العلية وعند افتقاره الى الغير ثم ما ينتهي اليه سلسلة
الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونها علة لها انا متعدد ذلك فلو تعدد
الواجب لكان كل منهما اما في غاية كماله فلا يكون تعدد لا بالحقيقة ولا
بالامر غيرها وقد فرض هذا او احدهما في غاية الكمال لا الاخر ودونه فلا يكون
الناقص واجبا لان الفرض من الماهية لما كان كاملا ولا يكون النقصان
مقتضى الماهية بل لا من العلولية فتدبر ثم ان المص لما فرغ من التوحيد
شرع في التنزيه فقال والاجسام والهيئات كثيرة وقد بينا ان واجب
الوجود واحد فليست هي واجب الوجود واتبع في ذلك مثل ما حكم
في بحث النفس من انها ليست عين الواجب لانها كثيرة والواجب واحد
وقد اشرنا هنا الى ما يرد عليه ودفعه بتعدد الامكان على ان الكل
قابل للانقسام الوهمي الى افراد موافقة للكل في الماهية وتلك الاجزاء
ممكنة بالذات فان كانت موجودة بالفعل كما في اجزاء المركبات الغير
المساوية للكل في الحقيقة ثبت تكثر افراد ذلك النوع في الخارج ولا تم
موجودة كما في اجزاء البسائط فهي ممكنة لذاتها ضرورة وان لم تعد

بصورها النوعية او امر اخر وعلى التقديرين يلزم اما تعدد الواجب والثاني
أفراد الطبيعة الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب الذاتي فهي ممكنة
فيحتاج الى مرجح هو واجب الوجود لذاته اما ابتداء او بالاخرة ومنه
ينتظم برهان على اثبات الواجب تقريره ان الاجسام موجودة فهي اما
وليس كذلك لان الواجب واحد وهي متكثرة مع تمسك لخط او ممكنة
وكل ممكن يحتاج الى مرجح وذلك المرجح اما الواجب او ما ينتهي اليه
لاستحالة الدور والتسلسل ثم اشار الى تنزيهه عن التركيب بقوله وواجب
الوجود لا يتركب من الاجزاء لانه لو تركب لكان لها مدخل في وجوده ويكون
معلولها وهو محال ثم ههنا دليل اخر وهو انه لا يكون تلك الاجزاء واجبة
لما بينا ان لا واجبين في الوجود فيكون ممكنة فالمحتاج اليها اولى
بان يكون ممكنا وهذا تام في التركيب الخارجي ودون الذهني ويمكن
ان يستدل له على نفي التركيب الذهني بان وجود الجنس والفصل واحدا
متعدد اما الاول فلصحة الحمل واما الثاني فلان وجودهما لا يكون
عينهما وقد ثبت ان وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما
وهذا من سوانح الوقت فتدبر فيه ثم اشار الى تنزيهه عن الصفات الزائدة
على الذات فقال والصفة لا يجب بذاتها والا لما احتاج الى محلها
لان الواجب الذات لا يحتاج الى الغير فواجب الوجود ليس محلا لصفات
مغايرة لذاته لان تلك الصفات ليست واجبة بالذات فلا بد لها
من موجد ولا يجوز ان يوجدها اي الواجب في ذاته صفات
فيكون ذاته علة فاعلية لها كما انه علة قابلية لها فان الشيء الواحد
الحقيقي الذي ليس فيه جهة كثرة اصلا في ذاته ولا في صفاته وهو الذي

يسمى البسيط الحقيقي لا يتاثر عن ذاته لامتناع كون الواحد المذكور قابلا
وفاعلا معا الا باعتبار كونه قابلا ولو كان واحدا لكان كل فاعل قابلا
فاعلا لما قيل فلا بد في ذاته من جهتين يكون باحديهما قابلا وبالاخرى
فاعلا فان دخلتا او احديهما في ذاته لزم تركيبه وان خرجتا او احديهما
لزم التسلسل لان الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى يقتضيه
وهكذا الى غير النهاية وتمثل هذا استدلوا على ان الواحد المذكور
لا يصدر عنه الا الواحد وسنذكره هناك مع ما عليه وما له
ان شاء الله تعالى ويعلم من ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده وان وجوده
عين ذاته ثم اشار الى دفع وهم ربما يعرض لبعض القاصرين بقوله ونحن
انا نتصرف في ايد عضو لنا وفي جملة بدننا بالتحريك وغيره يكون
الفاعل شيئا والقابل شيئا اخر فان الفاعل هو النفس والقابل
هو البدن واما من يعالج نفسه في الامراض النفسانية من رذائل
الاخلاق مثلا فان الفاعل والقابل فيه هو النفس لكن لا من جهة
واحدة فان النفس ليست واحدا حقيقيا لاشتمالها على جهة الكثرة
والكلام في الواحد الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته وصفاته اصلا كما ان
فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه لا كثرة فيه بحسب الاجزاء
الذهنية والخارجية ولا بحسب انحلاله الى الوجود والماهية ولا
الصفات الحقيقية وله مع تلك الوحدة الحقيقية من كل متقابلين
اشرفهما فليس مسلوبا عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع الصفات
الكمالية عين ذاته بمعنى انه من حيث انه سبب لانكشاف الاشياء عليه
علم ومن حيث انه مبدا للتاثير في الممكنات قدرة ومن حيث انه علة الذي

فاعلا غير اعتبار كونه
الما بعد وكل قابل
فاعلا

لا يغاير ذاته المحيط بالنظام الاصلح مخصص لاحد طرفي الممكن ارادة
وهكذا في جميع الصفات كما مر وتفصيله ان الآثار المترتبة على الصفات
الكمالية في حق غيره تعالى على الذات البحت فان العلم فينا صفة زائدة
على ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء فهي صفة حقيقية
ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وغيرهما والحاصل في حقه
تعالى هو تلك الاضافات بدون تلك الصفات وهذا اكمل واعلى فالمحتاج
في انكشاف الاشياء الى امر مغاير ذاته ناقص الذات مستكمل بالصفات مستكمل
فصفاته تعالى ترجع الى اضافات محضة والذي نفينا عن الواجب
هي الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا
دون الاضافية والسلبية والاعتبارية اما الاضافية فكما مر
من العلم والقدرة واما السلبية فكالقدوسية فانها عبارة عن سلب
النقائص واما الاعتبارية المحضة فككونه تعالى شيئا او حقيقة
قال القطب المحقق في مثل هذا الموضع من شرح الاشراق ومما يجب ان يعلم مطلب نفيس
ويحقق انه لا يجوز ان نظن الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف
حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدأية تصحح جميع الاضافات
كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب
واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية
والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان
سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر على كل حال تم
وهذا مما استفدته من المصنف في غير هذا الكتاب ولم اجده في كلام غيره
واقول غرضه من ذلك ان السلوب المختلفة قد تحتاج الى حيثيات ذاتية

مختلفة

مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب
الحجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة وسلب المدرية
عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك حيثيات ذاتية متعددة ولا كذلك
الحال في الواجب فان جميع السلوب مستند الى الحالة الاحدية من جهة
واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية لسلب الامكان
المستلزم لسلب النقائص فافهم ثم اشار الى دليل دعوى المذكورة وهي
من كل متقابلين اشرفهما بقوله وكيف يعطي الكمال من هو قاصر اي كيف
يفيض الكمال من هو ناقص فان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون
اشرف من العلة بل الامر بالعكس كيف لا والمعلول ظل العلة وصورته
فاندفع ما يتراآى عليه من انه لا يلزم كون العلة متصفة بما يوجبه
كالشمس تسخن فليست حارة وكل ما يوجب تكثرا من تجسيم وتركيب نفي
عليه فان قلت هذا تكرار لما سبق من امتناع التركيب عليه مع ان نفي
التركيب يغني عن نفي التجسيم قلت يمكن ان يكون المراد بالتركيب هنا التركيب
الذهني وما يشمله فان الدليل المذكور سابقا لا ينفيه كما اشرنا اليه
وبالتجسيم تم من كونه جسما او جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا تتمة لقوله
فواجب الوجود واحد يكون معه بمنزلة الفذلكة والنتيجة للبحث السابق
الا انه اعترض فيه البين قوله وله من كل متقابلين اشرفهما فلا يكون تكرارا
فتأمل والحق لا ضد له لاستغنائه عن الموضوع ولا ند اي لا مثل له
لما مر من انه ليس له ماهية كلية ويمكن ان يراد بالضد المانع في النوع
وبالند المكافئ فيها كما هو عرف اللغة فان الحق بذاته وما سواه يحتاج
اليه فلا مكافئ له ولا مانع ولا ينسب اليه ان يخص الاجسام وما يتعلق

بها وله الجلال الأعظم الذاتية لسلب جميع النقايص الأعلى الذي هو
فوق كل عظمة فإنما سواه ناقص بذاته وهو نقص وراء الاحتياج
والكمالات الصفات الثبوتية التي وجودها مؤثر بالنسبة الأتم
فان كل كمال بالنسبة الى كماله نقص وله الشرف الأعظم فانه منبع كل خير
وشرف وله النور الأشد ذو الظهور الأكمل فانه الظاهر بذاته المظهر
لغيره وليس بعرض محتاج الى قابل يتقوم بوجوده وهو ثابت في الوجوب
الذاتي ولا بجوهر فيشارك الجواهر في حقيقة الجوهر بناء على ان الجوهر
جنس لما تحته كما هو المشهور ويفتقر الى مخصص يميزه عن غيره من الجواهر
واما على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك والأولى ان يتمسك بان المعنى
بالجوهرية مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والواجب
ليس له مهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب له بمنزلة الماهية
لغيره كذا ذكره أقول هذا مبني على تخصيص المهية بما يغاير الوجود
كما يدل عليه قوله اذا وجدت فانه يشعر بالتغاير بينها وبين الوجود
فتأمل دلت عليه الاجسام باختلاف هيئاتها فلولا مخصصها
لما اختلف اشكالها ومقاديرها وصورها واعراضها وحركاتها
ومن ابدع كان العالم ونظامها اشارة الى برهان ابدعه على اثبات
الواجب تقريره ان اختلاف الاجسام في الأشكال والمقادير وغيرها
ليست بواجبة وهو ظاهر فلا بد لها من علة وليست الجسمية
ولا المشاركة الاجسام فيها واشار اليه بقوله ولو اقتضت
الجسمية هيئاتها لما اختلف فيها ولا الجسم المخصوص لأن الكلام
بها ولا جسما آخر لأن الحدس الصائب يحكم بان الاجسام ليس وجود

بعضها

عن الآخر والى عكسه وايضا قد برهن في موضعه على ان الجسم
لا يمكن ان يكون علة لجسم آخر ولا العرض العارض القائم بذلك
الجسم لانه عرضه له في عرضه ولا العرض القائم بغيره لان الجسم مثل ما مر
في الجسم الآخر فهو اذن امر آخر ليس بجسم ولا جسماني وهو النور المجرد
وكذا اما ان لا يحتاج الى غيره وهو الواجب او يحتاج وح لا يجوز احتياجه
الى الاجسام وهيئاتها لان الشيء لا يمكن ان يوجد ما هو اشرف منه
لما مر ولأن تأثير الجسم انما يكون بمداخلة من الوضع فلا يمكن ان يؤثر
ما لا وضع له كما قرر في محله فتعين ان يكون احتياجه الى نور آخر مجرد
ولا يذهب ولا يتسلسل بل ينتهي الى ما لا يفتقر الى غيره وهو الواجب
عنون هذا الفصل بذلك لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء
الى ان الانوار مطلقا سواء كانت مجردة قائمة بذواتها او محسوسة
قائمة بالاجسام متحدة بالحقيقة وانما اختلافها بتفاوتها في الشدة
والضعف والكمال والنقصان وغير ذلك من الامور الخارجة عن الحقيقة
ومنها الاشارة الى حقيقة النفس فان معرفتها ام الحكم واصل المعارف
واجلها كما جاء في الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك
وفي كلام النبي ص اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف
ذاته تأله وفي كلام ارسطو معرفة النفس معينة في كل حق معونة
كثيرة ومنها اثبات الواجب بطريق اعلى من السابق وهو النظر
في نفس الناطقة وطلب علتها كما اشار اليه الشارع ص بقوله من عرف
نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط المطالب واشرفها والمقصود
بالذات من هذا الفصل كما سنشير اليه ومنها الاشارة الى ان كلما هو

نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته وان الانوار الجسمانية لا تدرك ذواتها
لعدم قيامها بنفسها الى غير ذلك من البيانات في الزوايا الاجسام
تشاركت في الجسمية وتفاوتت في الاستنارة وعدم الاستنارة
فالنور عرض للاجسام وليس عين حقيقتها ولا جزء منها وفي بعض
النسخ فالنورية عرضية في الاجسام والعرض واحد ونورية الاجسام
ظهورها اي الاجسام اذ المعنى من النور ما لا يزيد الظهور على ذاته
ولما كان النور العارض قيامه بغيره وليس وجوده لنفسه فان الوجود
العرض انما هو للموضوع فان زاعله بذاته وليس له ذات مستقلة
بل هو وصف لذات فليس ظاهرا لذاته فليس مدركا لذاته لان حقيقة
الادراك هو ظهور الشيء للشيء وهو وان كان حقيقة النور وهو الظهور
الا ان حقيقته ليست لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقته ظهورا لغيره
لا لنفسه فلو قام بنفسه لكان نور النفسه كما ان الطعم مثلا لو تجرد
وقام لكان طعما لنفسه ولو كان نور النفسه كان مدركا لذاته كما مر
قال في شرح الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد لا استدل
عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي عارض فليس
نور النفسه لان المعنى به ان يكون قائما بذاته مدركا لها والعارض ليس
كذلك لقيامه بالغير وهذا ما قال اذ وجوده لغيره فلا يكون نورا لنفسه وهو
قائم بغيره لما مر من تفسير كون الشيء نور النفسه ولا يخفى ان مبنى هذا
الضابط على هذا التفسير لاستلزامه صحة جميع ما ذكر فيه ولولاه
لم يكن كذلك اقول على هذا التفسير يصير معنى قوله وما هو نور لنفسه
فهو مجرد ما هو نور قائم بذاته مدرك لها فهو غير عارض وهو هذا الاحتياج

ولهذا قال

الى

الى الاستدلال لكون ذلك مما قام بذاته فهو غير عارض لغيره وانما استدل
به وبينه من عكس نقيضه فان اراد بالمحمول نفي مجموع الجزئين من حيث
المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج الى البيان اذ الجزء الاول
اعني القيام بذاته بين في العروض صريحا وايضا لا يثبت بذلك ما يثبته
من ان ما يدرك لذاته فهو نور مجرد لانه بينه في الفصل الثاني لهذا بانه
ليس بجوهر غاسق اي جسم لظهوره عند ذاته وعدم كون الاجسام
كذلك ولا هيئة في الغير اذ الهيئة النورية يعني النور العارض ليس
نورا لنفسه لما تبين في الضابط فضلا عن الظلمانية فتعين ان يكون
نورا مجردا وعلى هذا لا يثبت ان ما يدرك ذاته فليس نورا عارضا فلا يحتاج
للحوالة وان اراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء الاخير غير بين ولا مبين كما
اذ يصير عند التحليل قضيتين احدهما كل ما هو نور عارض فليس قائما
بذاته وهو غني عن البيان بل لغو والاخر كل ما هو نور عارض فليس مدركا
لذاته وهو غير بين ولم يستدل عليه اصلا فالحق ما وقع في بعض النسخ
تدبره تطلع على حقيقة الحال ان كنت من اهل الحدس الاشراقي وكل ما يستحق
لما تلوناه ونفوسنا الناطقة بل نفوس جميع الحيوانات ظاهرة لذاتها
مدركة لها اما الاول فبالوجدان واما الثاني فبالحدس كما مر وفي بعض النسخ
قائمة وفي بعض النسخ قائمة بنفسها اي غير قائمة بغيرها اذ ليس معنى
قولهم الجوهر قائم بذاته انه قائم بذاته كما للعرض قيام لغيره بل معناه سلب
القيام بالغير كما ليس معنى قولهم واجب الوجود موجود بذاته ان ذاته علة
وجوده بل عدم كون وجوده معلولا اصلا لكونه عين الوجود كما بين
في موضعه وكذا قولهم ذات الواجب كافية في وجوده او مقتضية لوجوده

وامثال ذلك من باب المسامحات التي يقبلها العقل في بدء الأمر عند جليل
النظر ولذلك بني الأمر عليه في اوائل الحال كما في التشبيهات وغيرها
وأما ما يقتضيه النظر الدقيق فهو ما بيّنّاه بالبرهان في الموضع اللائق
به ومن هٰهنا تطلع على معنى قول المص نور لما اثر فتدبّر وقد بيّنّا في الهيكل
الثاني انها حادثة فلا بد لها لكونها ممكنة من مرجّح لوجودها على عدمها
لاستحالة الترجيح بلا مرجّح بالضرورة الفطرية فاعتبر بكفّتي الميزان
ولا يوجبها الأجسام اذ لا يوجد الشيء ما هو اشرف منه كما مرّ مرارا
فموجبها ايضا نور مجرّد اذ النور العارض اخسّ منه فان كان ذلك
النور المجرد واجب الوجود فهو المراد وان لم يكن فينتهي الى واجب الوجود
بالذات الحي بذاته لأن الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو تعالى علم بذاته
لذاته فذاته مصححة لعلمه فهو عين الحيوة القيوم قد مرّ معناه سابقا وفي
كلامه اشعار بأن الغرض من هذا الفصل اثبات الواجب بالطريق المشهور
وان ما سوى ذلك توطئة له ووسيلة اليه والتفريع تام أي وجود
دلّت على الحي بذاته القيوم الموجود بذاته الموجد لغيره لانه ممكن فلا بد
له من مقوّم وينتهي الى ما لا يكون تقوّمه بغيره لبطلان الدور والتسلسل
والقيوم هو ظاهر لذاته لأنه النور الذي ينتهي اليه جميع الأنوار
في سلسلة الاحتياج بل جميع الأنوار شعل من نوره وهو نور الأنوار
المجرد عن الأجسام وعلاقتها المستلزمة للنقص والظلمة بالكلية
بخلاف غيره من الأنوار فانها متعلقة بها اما بالتدبير او بالعلية
القريبة والمعشوقية القريبة المستلزمة لنوع مناسبة تامة
بينها وهو محتجب لشدة ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده

ويفيض



ويفيض منه لاقتضاء العدم الصرف ضرورة المثل انوار متفاوتة في الشدة
والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الأنوار المختلفة متحدة
في الحقيقة النورية وانما التمايز بينها باختلافها في الشدة والضعف
ونهاية الضعف ان يكون نورا قائما بغيره كالأنوار المحسوسات
كما ان نور المحسوس يفيض منه الى الهواء القابل انوار متفاوتة في الكمال
والنقصان الى ان ينتهي الحال الى الظلمة فيكون في غاية النقص والأجسام
ايضا صادرة عن الأنوار بمنزلة الأظلال لها بل هي في انفسها من مراتب
نقصان النور كما ان الظل المحسوس من مراتب نقصان النور المحسوس
اذ لا نعني بالظل الظلمة الصرفة التي لا يشترط فيها قابلية المحل عند
المص فالوجود كله نور والأنوار العارضة نور على نور يهدي الله
لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم فصل
في اول ما صدر عن الحق الأول نور مجرد واحد وذلك يتوقف على بيان
هو ان الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكثر في ذاته اختلاف دواع
بواعث يدعوه الى افعال مختلفة وارادات تتبع تلك الدواعي
كما زعمه بعض ولا يشعر بالترجيح بتعلقاتها بلا مرجح كما في الجمع
تلك الدواعي والارادات المختلفة لكثرة في ذلك الأمر المشتمل عليها
محوجة الى السبب ضرورة ان الواجب ليس فيه كثرة اصلا كما سبق
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما فيها كثرة بوجه من الوجوه
فليس بواجب فيكون ممكنا فيحتاج الى السبب كما احوجنا الكثرة
الأجسام اليه فان البرهان الدال على ان الجسم ليس بواجب مداره
على اشتماله على الكثرة كما مرّ والغرض منه التنبيه على ان الواجب

واحد من جميع الوجوه والتصريح بنفي اختلاف الدواعي والارادات
بعد تقييد الوحدة بجميع الوجوه انما هو للتسجيل على ابطال قول
المخالفين حيث يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى للدواعي المختلفة
في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلمين والارادات المختلفة من غير
داع كما هو مذهب الاشاعرة منهم يجب ان يكون فعله بلا واسطة اي
الصادر عنه واصل هذه الجملة خبر لقوله الواحد من جميع الوجوه (بدون مدخلية غيره)
والدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان كان ذلك بحسب اقتضائين مختلفين
فان اقتضاء احد الشيئين غير اقتضاء الآخر فيلزم من مقتضى الشيء
بلا واسطة التكثر لان الاقتضائين المختلفين مستندان الى جهتين
مختلفتين في ذات العلة لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن له اختصاص
بالمعلول لا يكون له مع غيره ولا يكون صدور ذلك المعلول منه اولى
من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصا
بشيء وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم انتفاء اختصاصه
بالآخر وهو طه في الاقتضاء انا اذا استندا الى الذات الواحدة من جميع
الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون ما
هو مقتضى ذلك لا غيره يقتضي غيره لا ذلك هف فلا بد من استنادهما
الى جهتين مختلفتين في الذات يكون من احدى الجهتين مقتضيا لاحدهما
دون غيره ومن الاخرى مقتضيا للآخر دون غيره وعلى هذا التقدير
يندفع كثير من الشبه كما لا يخفى على من تأمل وانصف فان قلت الواجب
تعالى متصف بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنه
باعتبارها اشياء ويكون بحسب كل واحد منها مختصا بواحد من تلك

الأشيا

الاشيا ومخصصا له قلت تلك السلوب والاضافات فرع عن المسلوب
والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس للواجب في مرتبة
صدوره متصفا بها وان كان متصفا بها بعد صدور ما يصدر
عنه فلا يرد ما يقال انهم قيدوا الموضوع بالوحدة من جميع الجهات
والاعتبارات والواجب ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب
والاضافات فكيف يجعل هذه المقدمة كبرى القياس المنتج ان الواجب
لا يصدر عنه الا امر واحد وذلك لما عرفت ان الواجب غير متصف
بشيء منها في مرتبة صدور المعلول الاول كما مر ان قلنا اذا كان صدور
المعلول عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة فلا يكون العلة علة
لذاتها بل لتلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها
على امرين مختلفين فاذن لا يصدر عن الواحد الواحد ايضا قلت
المراد بالخصوصية هو مبدأ خصوصية المعلول والتعبير
بالخصوصية لقصور العبارة وذلك المبدأ في صدور الواحد
عنه عين ذاته من دون امر زائد عليه اصلا ولا يمكن ذلك في صدور
صدور المتعدد لان كلا من المعلولين الخصوصية وغيرها فهي
من العلة ونحن نعلم بديهة ان الاشياء اذا تساوت نسبتها الى امر
ونسبة موجدها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يكون اشياء
ولذا لا نتعلق انما الحكم في بين الموضوع ويكفي فيه مجرد التنبيه
فاول ما يجب بالاول التعالى واحد لا كثرة فيه وليس بجسم مختلف فيه
هيئات مختلفة كالشكل والوضع والكم وغيرها والاظهر ان يراد
بالهيئات الاعراض الداخلة في الجسم فان الجسم عند الاشراقين مركب

من الصورة الامتدادية المحسوسة فيادي النظر والأعراض المخصوصة
المخصصة وهم لا يحاشون عن تركب الجوهر من الجوهر والعرض كما مر اليه
الإشارة ولأنه يحتاج الى محل فلا يكون اول صادر ولا نفس اي جوهر
مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فيحتاج الى بدن اذ فعله
اذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون
علة لجميع ما عداه من الممكنات فلا يكون في فاعليته محتاجا الى الجسم
هذا ويمكن ان يتمسك فيه بقاعدة الامكان الاشرف وسيجيء تقريرها
ولما ابطل في الاقسام المحتملة سوى كونه جوهرا مجردا غير متعلق جميع
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فصرح به بقوله بل هو جوهر ليس
كونه هيئة" قال وفي بعض النسخ فاقر بذاته والغرض منه انه غير متعلق
بالمادة اصلا لا بتركبه منها ولا بحلوله فيها ولا بتعلقه لها على وجه
يكون كالآلة لما مر من ابطال تلك الاقسام مدرك لنفسه لما مر
من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لان الغافل بذاته ولما دية ان الانوار
المجردة بالكلية وهي التي يسميها الشيخ بالانوار القاهرة لا يحجبها
شيء عن شيء لانها ظاهرة بذواتها مظهرة لغيرها فلا مانع لها
والمدركية نعم ادراك السافل للعالي ليس على وجه الاحاطة والاكتناه
بل بما فيه من لمعة نوره بخلاف ادراك العالي للسافل ولعل هذا
معنى ما قاله بعض المحققين من الصوفية ان لكل فرد من الجواهر المجردة
عند المبداء بما يعطيه بشأنه خاصة ويحتجبه عما لا يعطيه بشأنه
وكان في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اشارة الى ذلك فتدبر
وهو النور لانه يجب ان يكون اشرف الممكنات والاشرف من النور الابداعي

الوجيد

الوجيد من غير مادة ومدة والتي بالجملة بدون متوسط اصلا لا
بالنسبة الى سائر المعلولات لا يمكن اشرف منه فلا يجيء من قاعدة
الامكان الاشرف وهو منتهى الممكنات في سلسلة العلية وليس
وراء الانوار الانوار وهذا الجوهر ممكن لنفسه واجب بالاول لانه
عقيبه فيقتضي بنسبته الى الاول ومشاهدة جلاله جوهرا قدسيا
اي مجردا عن المادة وعلاقتها آخر ويقتضي بالنظر الى امكانه ونقصان ذاته
بالنسبة الى كبرياء الاول برزخا سماويا وهكذا الجوهر القدسي الثاني
يقتضي بالنظر الى ما فوقه جوهرا مجردا وبالنظر الى نقصه جرما سماويا
الى ان كثرت جواهر مقدسة عقلية واجسام بسيطة فلكية
لان سلسلة العقول ينتهي الى العقل الموجب لهيولى العناصر المفيض لها
الاستعدادات الحاصلة من الاوضاع الفلكية لصورها عليها
والجواهر العقلية المقدسة وان كانت فعالة الا انها وسائط الجود
الاول وهو الفاعل لها وفيه رد على الحكماء فانهم حيث حكموا بترتب
الوجود على النحو المذكور فهم بعض القاصرين من ذلك انهم ينفون تأثير
الاول تعالى فيما عدا الصادر الاول وليس الامر كما توهموه فان غرضهم
بيان ان الجهات تصير منشأ لصدور الكثرة من ذات الاحدية لا نفي
التأثير عنه واثبات للوسائط بالتأثير فيه وضرب له المثل وقال
وكما ان النور القوي لا يمكن النور الاضعف لاجل غلبته يمكن من الاستقلال
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا تمكن الوسائط من الاستقلال
لوفور فيضه وكمال قوته فان الاقوى يقهر الاضعف ويبين كيف
لا يكون فيضه وافرا وقوته كاملا وكيف يمكن الوسائط وهو وراء

ما لا يتناهى من الأنوار المجردة الغير المتناهية بحسب قوة التأثير أعني
العقول فان الحركة الدائمة للأفلاك من آثارها لا يتناهى من الكمال
قال الشيخ في الأشراق وغير المتناهي قد يتطرق إليه التفاوت كما في الآ
والألوف الغير المتناهية وإذا كان الواجب لا يمكن غيره من التأثير
فكل شأن من الشؤون الكائنة في الوجود فيه شأنه بل كل شأن فهو شأنه
كيف لا والوسايط أيضا لمعات أنواره فإذا خاتمة الهياكل في تفصيل
الموجودات الصادرة عن نور الأنوار اعلم أن العوالم جمع العالم وهو
لما يعلم به كالخاتم اسم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع تعالى ويجوز
إطلاقه على جميع الممكنات الموجودة وعلى كل واحد منها ثلثة أي ثلثة
أجناس متوسطة عالم يسميه الحكماء عالم العقل والعقل في اصطلاحهم
كل جوهر لا يقصد إليه بالإشارة الحسية ولا يتصرف في الأجسام أيضا
بمعنى أن يكون هو المباشر لتحريكها فخرج بالقيد الأول الأجسام وبالثاني
النفس وعالم النفس وهي الجوهر الذي لا يقبل الإشارة الحسية ويتصرف
في الأجسام كما قال والنفس الناطقة أي المدركة للكليات وان لم يكن
جرمانية وذات جهة للبراهين الدالة على تجردها إلا أنها يتصرف في
عالم الأجسام والنفوس الناطقة تنقسم إلى ما يتصرف في السماويات
وهي النفوس الفلكية وإلى ما هو لنوع الإنسان وهي النفوس البشرية
وعالم الجسم وقد علم تعريفه وهو ينقسم إلى أثيري الأثير في اللغة الخالص
المختار من كل شيء سمي الفلك به لشرفه والياء فيه إما للمبالغة
كما في أحمري ودواري أو للنسبة كما يقال الأجسام الفلكية وعنصري
أي العناصر وما يتركب منها والياء فيها للنسبة وشمولها النقل العام

الجسم

وإنما سميت أثيرية بناء على كثرة
تأثيرها فيما تحتها وخلوصها
من الفساد وزيت العنصرية
[illegible]

بطريق

بطريق عموم المجاز من جملة الأنوار القاهرة أي العقول سميتها أنوارا
لما مر غير مرة من أن كل ما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووصفها بالقهر
لكونها عللا لما بعدها والعلية يلزمها القهر والغلبة كما أن المعلولية
يلزمها المحبة والذلة أبونا أي مبدأنا وعلتنا والأوائل كانوا يسمون
المبادي بالآباء وبذلك نطق ألسنة النبوة الأولى خصوصا عيسى
كما سينقل بذلك الكتاب عنه فلما وقع الحي من بعدهم أخلوا معنا وقتلوا
ورب طلسم أي صورة نوعنا ومفيض نفوسنا على أبداننا ومكملها
بالكمالات العلمية والعملية بل مكمل أجسادنا أيضا بالتغذية والتنمية
وما يتبعهما روح القدس الطاهر عن رجس الهيولى الكلية للتقدس
بكمال الصفات القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل
الفعال اعلم أن حكماء الفرس وغيرهم من المتألهين كهرمس المسمى بوالد
الحكماء وفيثاغورس وأفلاطون وأمثالهم ذهبوا إلى أن لكل نوع
من الأفلاك والكواكب وبسائط العناصر ومركباتها في عالم
النور هو عقل مدبر لذلك النوع ذو عناية به وهو الغاذي والمنمي
والمولد في الأجسام النامية لامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة
في النباتات من قوة بسيطة عديمة الشعور وفينا عن أنفسنا
وإلا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الأفعال من تلك الأرباب
حتى قالوا إن الألوان الكثيرة العجيبة في ريش الطواويس على تناسب
نوعها وكذا جميع الهيآت فإن تلك الهيآت ظلال لإشراقات
نورية ونسب معنوية في تلك الأرباب النورية وكذا رائحة المسك
ظل لهيئة نورية في رب نوعه فإن الأرباب تفيض من مباديها أنوارا عليها ٢

ع

اخر عارضة لها وبازائها نسب مختلفة فتظهر صورها في اصنامها الجسمية
ودليلهم على ذلك وان كان اقناعيا فلابد له على وهن المدعى فان علامتهم
على ذلك بالمشاهدة الحقة المتكررة المترتبة على انسلاخهم من الهيا
كل الظلمانية وانما ولوا الحجة لغيرهم ممن ليس من اهل التجريد والتاله
وجميع المتالهين متفقون على ذلك واكثرهم صرح بانه شاهدها
وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اى تعلقات البدنية
وشاهدها حتى حكماء الفرس سموا كثيرا منها فسموا رب صنم الماء خرداد ورب
الاشجار مرداد ورب النار اردیبهشت والى تلك الارباب اشار سيدنا
الكاشف عن حقايق الاشياء صلى الله عليه وسلم بقوله اتانى ملك الجبال وملك البحار
وملك الامطار واذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودة كبطليموس
وابرخس ومن مثلهما من ارباب الارصاد الجسمانية في الامور الفلكية
من الحركات وغيرها حتى يتبعهم من الامم في ذلك وبنوا عليه علوما
كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر قول اساطين الحكمة والنبوة في شيء
شاهدوه في ارصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم هذا ما ذكره
المصنف في كتبه اولا ليس غرضه من ذلك ان يثبت بالحجة تقليد هؤلاء الاعاظم
في مثل هذا المطلب العالي بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب
حتى يتوجه الى طريق تحصيله بما يمكنه من التجريد وتلطيف السر فان
المتيسر له في اوائل التوجه لا يبقى ظلمته بل يطلب طريق تحصيله من جهة
اصحاب المشاهدة والله اعلم ثم انما ذكره من ان الروح القدس المسمى
بالعقل الفعال هو رب النوع الانساني مخالف لما يشعر به كلام المتأخرين
من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس والعقل الفعال عبارة

عن

عن العقل العاشر الذي هو علة لوجود الهيولى الاولى العناصر بذاته
بواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية للصور النوعية
عليها لكنه المؤيد باشارة اهل الاشراق ههنا هو الظاهر من وصف الكتاب
وهو قوله ابونا ورب طلسم نوعنا ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون هو
العقل العاشر مماشاة مع المشائين فانه قد تسامح في بعض المواضع
بالمماشاة معهم ويصح ان يكون الوصف المذكور باعتبار انه علة لنوعنا
كما هو علة لجميع الحوادث وكل هؤلاء العقول انوار مجردة عن الهيئة
هي لمع من نور ذات الله تعالى والعقل الاول اول ما يتحقق به الوجود ثم انه
لما شاهد الاول واشرق عليه نور الاول امكن ان يصدر عنه باعتبار
المشاهدة عقل اخر وباعتبار ما فاض عليه من نور الاول اخر ولا يلزم
من حصول العقل الاول الهيئة النورية من الواجب تكثر في ذاته تعالى بسبب
اعطاء الذات والهيئة فانهما لم يوجدا عنه بمجرد ذاته بل ذات
العقل صدر عنه وحده فقط واما الهيئة فهي عن الذات بشركة القابل
وهو ذات العقل ثم لما كان من جهة المشاهدة اشرف من جهة النور الفائض
عليه كان العقل المعلول لجهة الاولى اشرف من المعلول لجهة الثانية
فكان العقول الصادرة من جهة المشاهدات لكونها اشرف ارباب
الاصنام الموجودة في عالم المثال التي هي اشرف من الاصنام الموجودة
في عالم الحس والصادرة من جهة الاشعة الفائضة من مباديها لكونها
اخس من الاولى ارباب الاصنام الجسمانية التي هي اخس من اصنام
عالم المثال لكثافتها وظلمتها وتلك الارباب باسرها صادرة بالجهات
العرضية كما تبين لك من هذا البيان واما الاعتبارات الطولية فانما

عنه الخ

مصادر للعقول العلى التي لا علاقة لها بالأجسام والترتيبية وأما الأجسام
فهي صادرة عن بعض العقول من حيث الفقر والأشعة مع الاستغناء
والقهر والمحبة والذلة افرادا وتركيبا غالبا احدها ومغلوبا تختلف
المراتب في تلك العلية أو متساويين ومن تلك الحيثيات يتكثر مراتبها
من المتعلقات والعلويات ويتميز السعود والنحوس والممتزج من العلوية
لجميع الهيئات الجسمانية الظلمانية ظلال الهيئات العقلية ولا تستنكر
ذلك فان الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن مجردة غير متعددة
مع انطباقها ومناسبتها للأفراد الموجودة في الخارج المتعددة هنا
هو المحل المطابق لما فصله الشيخ في كتبه وابطل ما الفه من انحصار
العقول في السلسلة الطولية كما هو زعم المتأخرين من اتباع المشائين
فانه باعتبار الجهات النورية العارضة الفائضة من مباديها
عليها احادا وثناء اوثلثا وهكذا مع تركبها اياها في الاعتبارات
من القهر والمحبة وغيرهما يمكن تعدد العقول كما اشار اليه بقوله
فتكثرت العقول بكثرة الاشراق وتضاعفها بالنزول فان العقل الاول
انما اشرق عليه من الاول فقط والثاني منه ومن العقل الاول ومنهما
معا والثالث من الثلثة افرادا وجمعا ومن ثلثة ثنائيات وهكذا
ثم ههنا اعتبارات اخر كما ذكر فلم تتركب تلك الاشعة من نفسها او
بعض هذه الاشعة مع سائر الاعتبارات يتكثر العقول الصادرة
عنها الى ان ينتهي في النقص الى عقل لا يوجد عنه عقل آخر كما يلي
الانواع لكونها اخس من العقول العالية كما في النور المحسوس فانه ينتهي
مراتب انعكاسه الى حيث لا ينعكس منه شيء لضعفه جدا ثم لما كان

احادا وثناء اوثلث

اثبات

اثبات الوسائط يوهم نقصا للأول من العلو لا انه دفعه بقوله والوسائط
اي العقول والنفوس التي تتوسط بين المبدأ ومعلولاته وان كانت أقرب
الينا من حيث العلية والتوسط في وصول اثر الاول وهذا كالتنبيه
لعلية فان عليتها ليست بالفاعلية بل بالآلية على ما سبق تحقيقه لان
في سلسلة العلية اقربها من جهة شدة الظهور لان الابعد بجعله انور
واكمل في حقيقة النورية واقربها لجميع نور الانوار فانه النور التام الذي
لا يمازجه ظلمة النقص اصلا الم تر ان سوادا وبياضا ان كانا في سطح
ترى البياض اقرب الينا تخيلا لانه انسب بالظهور ولذلك ترى من عاكس
الاضواء البياض ومن انقاصها السواد فالاول تعالى شانه في العلو الاعلى
بذاته المتعالية عن مراتب النقص وسماته والدنو الادنى لشدة نوره قريبا
منزه عن النقايص مطلقا حتى في الاعتماد على احد طرفي التقابل فانما يمكن
ثبوته لمن هو على البعد الابعد من جهة علو رتبته والقرب الاقرب من جهة
نوره النافذ في الغير المتناهي شدة واعلم ان هذا وما سبقه من فيضان
الانوار العالية على السافل وما سبقه من الواجبية لا يمكن الوسائط
من الاستقلال بالتأثير يطابق ما عليه بعض ائمة الكشف من الصوفية
من ان الفيض الالهي واصل الى المعلولات كلها بالوسائط وبدونها معا ثم ما
ذكره الشيخ يشتمل على فائدة زائدة هي ان التأثير الذي هو بالواسطة
مغلوب مقهور تحت التأثير الذي هو بلا واسطة فصل في ان العلة
ازلي وتعبير الحكماء عن هذا المعنى بانه تعالى لا يتعطل عن جوده واذا كان الاول
موجبا لما سواه اي علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار اليه
سابقا وليس المراد منه نفي الاختيار بل الارادة قديمة متعلقة بمراد

فلم يتعدد تلك الارادات بحيث بالذات لا بالزمان فان تخلف افعالنا عن ارادتنا
ليس لان الارادة من حيث هي ارادة يقتضي ذلك بل تقتضيها انها من كونها علة
مستلزمة فان كانت ارادة ما كافية في وجود المعلول فلا يتخلف المعلول عنها
اصلا والدليل على كونه تعالى علة مستلزمة لما سواه في الجملة انه لو لم يكن علة
مستلزمة لغيره اصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود امر اخر وذلك
الامر ايضا ممكن فيتوقف على امر اخر وان كانت تلك الامور غير متناهية فقد دل
البراهين على بطلانه ومع ذلك يستلزم المط وهو ازلية فعله تعالى وان كانت
حادثة فهو ايضا يستلزم المط لانه ح لا يكون لمجموع ما عدا الواجب ابتداء زماني
بمعنى انه لا يكون الواجب متقدما على ممكن ما موجود والحاصل ان جميع الممكنات
من حيث الجميع ان كان فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد والا كان
ذلك الجميع محتاجا الى امر اخر سوى الواجب وهو ايضا من الممكنات فما يكون
الاول تعالى علة تامة له مرجحا لوجوده على عدمه والمرجح لامر وجوده
فيدوم الترجيح واشار مجملا الى ما ذكرنا من البرهان مفصلا بقوله
ولا يتوقف جميع الممكنات على غيره اي على غير الاول تعالى والا لم يكن جميعا
كما مر وليس قبل جميع الممكنات غيره لان كل ما سواه ممكن فيكون داخلا
في جميع الممكنات ولا وقت ولا شرط ليتوقف عليه كما في افعالنا اذا امر
الى يوم الخميس مثلا لكون ذلك الوقت اصلح له او الى مجيء زيد لمصلحة يتضمنها
او يشير اليه يتوقف الفعل عليها اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك
المذكور ثم ان المخالفين يتوهمون انه لما كان فعله تعالى اختياريا يفعل بالارادة
لا يلزمهم ازلية العالم لانه ح يكون نفس ارادته تعالى مخصصا فاشار الى دفعه
اشارة خفية بقوله وليس الاول تعالى محلا للتغير لا في ذاته ولا في صفاته لتريد

فلا يكون الجميع جميعا لتخلف بعض اي في الممكنات

بوجوب

ما لم يرده ويريد بعد انه لم يرد واستنادا التغير الى تعلق الارادة لا يجديهم نفعا
لانه لا بد لتخصيص تعلق الارادة فيما لا يزال دون الازل من مرجح فان ذلك
التعلق في جميع الاوقات ممكن ففاسد ما يقال من ان القادر يرجح بارادته
احد المقدورين على الاخر من دون مرجح اخر وان المستحيل هو الترجيح بلا مرجح
لا الترجيح بلا مرجح بناء على توهمهم ان الهارب يختار احد الطريقين والجائع
يختار احد الرغيفين من غير مرجح فانما ذكر من ان الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح
بلا مرجح في تعلق الارادة بقي ههنا شيء وهو انه لا يجوز ان يكون الارادة
متعلقة في الازل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات المفروضة فيكون ذلك
والتعلق ازليا ثم موجبا لوجوده في وقت معين فيما لا يزال دون الازل
ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون مرجح تعلق الارادة
لوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح على نحو ما قالوا في نظام العالم لا يقال
لا وقت قبل جميع الممكنات لانا نقول لا يلزم من تعلق الارادة في الازل بوجود
شيء في وقت معين ان يكون ذلك الوقت موجودا في الازل كما لا يلزم منه وجود الشيء
في الازل ولا يقال لا يجب ايضا نقل الكلام الى ذلك الوقت وعلة تخصيصه بما لا
لانا نقول ليس للوقت وقت اخر حتى يصح الاستفسار عن علة تخصيصه
بذلك الوقت بل الوقت مختص بهويته فالسؤال المذكور في قوة قولنا
لم كان ذلك الوقت ذلك الوقت وهو غير محصل فالوجه في دفعه ان يقال
اذا كان وجوده في ذلك الوقت اصلح من وجوده في وقت اخر لم يكن الوقت
معدوما صرفا لاشتراك وجوده في ذلك الوقت مع وجوده في وقت
اخر في جميع الحيثيات الا في الوقت وامتياز احدهما بالاصلحية انما هو من
الوقت فلا بد ان يكون للوقت وجود وكيف يكون ما هو موهوم محض متصفا

فظهر

انما هو الترجيح

لم

لم لم يكن جزء الوقت ذلك الوقت

بالزيادة والنقصان والتقدم والتأخر وقد بين ذلك في موضعه فإذا
الزمان موجود وقد بين أنه ليس مسبوقا بالعدم لأن تقدم عدمه على وجوده
لا يكون إلا بالزمان فيلزم أزليته فعلم في الجملة ثم إذا ثبت أنه مقدار
الحركة يلزم أزلية جسم متحرك هذا تقرير كلامهم وجريان برهان التطبيق
في الأمور المتعاقبة ينفي لا نهاية الزمان والحوادث المتعاقبة وما يعتبر
به القوم من عدم جريان برهان التطبيق إلا في الأمور المجتمعة غير تام
إذ لا يتحمل التطبيق العقلي والوهمي لاجتماع الآحاد في الوجود
الخارجي ولا شك أن التطبيق إنما هو في العقل والوهم لا في الخارج وثانيا
البسط لا يليق بأمثال هذا المختصر ثم إن الأوهام العامية يذهب إلى أنه
ينافي تأثير المؤثر حتى أن المتكلمين يشنعون على الحكماء بذلك وأشار
إلى دفع هذه الدغدغة بتمثيل لتبين عن عركة الوهم فقال ولما علمت
أن الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وإن دام الشعاع بدوامه
أي الشمس وأمر التذكير والتأنيث سهل فلا تتعجب من كون الحق فإنما
بالقسط أي العدل المقتضي لإيصال كل قابل إلى ما يتقبله من الوجود
وما يتبعه من الكمال لا انقطاعا ما سرمديا ويكون هو مفيض الوجود دوما
على الممكنات مع دوامها كصورة الشمس والشعاع وما ذا يضر
أي فضر يضر على أن قوله ماذا مفعول مطلق لقوله يضر الشمس كونها
مقتضى الشعاع على الأحيان القابلة دوام شعاعها فاعل لقوله يضر
أو بقاء نورها أي لا يقدح ذلك في مرتبة كمال الشمس وكونها
مفيضة وتلك مستفيضة بل بذلك يظهر كمالها الهيكل الخامس
في إثبات الحوادث الغير المتناهية واستنادها إلى حركة متصلة سرمدية

اعلم أن كل حادث زماني وهو ما وجد بعد أن لم يكن يستدعي سببا
أي أمرا يتوقف عليه وجوده شرطا كان أو آلة أو ارتفاع مانع حادثا
ضرورة أنه لو كان جميع ما يتوقف عليه قديما لكان قديما لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة ويعود الكلام إلى سبب الحادث فإنه أيضا
يستدعي حادثا وهكذا إلى غير النهاية فينبغي أي يجب أن يترتب الغير النهاية
أسباب حادثة بحيث لا يكون لها مبدأ فإن المبدأ الحادث المفروض
عائد إليه الكلام كما كان فلا يكون مبدأ وقد فرض هف فثبت أن في الوجود
حوادث متجددة متعاقبة غير منقطعة وينتهي لا محالة إلى ما يجب
فيه التجدد والتعاقب والأمر الواجب التجدد لذاته هو الحركة فإن الزمان
وإن كان واجب التجدد لكنه ليس كذلك لذاته بل لمحله الذي هو الحركة لأنه
هو مقدار الحركة من حيث لا يجتمع أجزاؤها والذي يصح أنه لا ينقطع من الحركات
الدورية المستمرة التي تصلح أن تكون سببا للحوادث فلا يتصور هو ما
للأفلاك كذا في النسخ التي رأيناها وقوله الذي يصح مبتدأ خبره ما للأفلاك
والدورية صفة للحركات ويمكن أن يكون الدورية خبر المبتدأ وقوله ما للأفلاك
بيان له أو خبر بعد خبر والمعنى الذي يصح أن لا ينقطع من الحركات الدورية
التي كذا وكذا وهو ما للأفلاك فإن الحركات المستقيمة لا بد من انقطاعها
إذ لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة على تناهي الأبعاد
ولا استمرار الحركات المستقيمة بالتراجع والانعطاف كلا للبرهان الدال
على أن كل حركتين مستقيمتين سكونا فإن العقل لا يعتقد بأما كما ذكر
في المطارحات وأن أفلاطون وغيره من الحكماء ينكرونه بل لأن الحركة
المستقيمة إما طبيعية أو قسرية أو إرادية وإن كانت طبيعية

يجب انقطاعها عند الوصول الى الحيز الطبيعي وان كانت قسرية فلا يمكن
الا في العنصريات اذ لا قاسر في الافلاك كما تقرر عندهم ويجي الكلام فيه
وذلك القسر اما عن طبع القاسر او ارادته فان كان الاول فيجب انقطاعها
عند وصول القاسر الى الحيز الطبيعي وان كان الثاني يجب انقطاعها ايضا
لانها تحت ذلك القسر مما يمكن ان يكون له حركة ارادية اعني انواع الحيوان
لا يحتمل الدوام لتوقفها على الابدان ولا دوام لتلك الابدان
لوجوب انحلال التراكيب العنصرية كما في الاشراق وشرحه اقول هذا
انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا كما يزلزل المقسور وهو مع حركته يحو
غير لازم اصلا فان ضرورة امتناع الخلاء تقسر الاجسام في حركاتها
كما في القارورة اذا مصت وكبت على الماء وايضا الانسان يحرك الحجر الى فوق
وينتهي حركة يده والحجر بعد متحرك وليت شعري علم الاربعة وجوب انقطاعها
الوجوب الاستحالة في بسايط العناصر ووجوب الانحلال في المركبات
فليس في العنصر بل في جسم واحد بالشخص يا تم في قبيل الحركة المستقيمة
الدائمة ثم بقي عليه انه لا يجوز ان يتصل الحركات المستقيمة بالاشخاص لم
المتعاقبة وهذا مشترك بين الوجهين وانما يندفع بما ذكره بعض
المحققين من ان الزمان شي واحد متصل فيجب استناده الى ما هو مثله
في الاتصال والوحدة فثبت بهذه المقدمات ان الحركات المستقيمة
لا يصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة والعنصر
لا يحتمل الدوام فهي اذن فلكية فثبت ان الحركة الصالحة للدوام
هي الحركة الدورية الفلكية هذا وفي تحقيق المطلب كلام طويل لا يليق
المقام وهي اي الحركة الدورية الفلكية سبب الحوادث التي في عالم
عالم

العناصر وذلك باعدادها المادة لقبول الصورة الحادثة مثلا اذا تأثرت
الشمس على الماء فيسخن متدرجا الى ان يزول عنه البرودة بالكلية و
ينخلع عن مادته صورة الماء ويصير هواء بافاضة المفارق الصورة
الهوائية عليها ثم يسخن الهواء اكثر حتى يصير الطف فينخلع عن مادته
صورة الهواء فيفيض عليها صورة النار ولا نظن ان اعدادها انما هو
بسبب الكيفيات المحسوسة التابعة لاشعتها فقط بل لها تاثيرات
خفية لا يعلم كنهها وتفاصيلها الا خالق السموات والارضين وان
تتبع الاثار المجربة القرانات وغيرها في احكام المواليد والسنين بغير
عجايب يبهر الالباب ثم اكد ما سبق بقوله والا لزم تغير الفاعل الاول لاستحالة
التغير عليه كيف وقد تبين انه لا يقبل صفة مغايرة له فلا يكون سببا
للحركات الحادثة والا لزم قدم تلك الحركات لقدم علتها التامة فلولا
حركات الافلاك لما يصح حدوث حادث لامتناع استناد الحوادث
الى القديم فقط كما عرفت فلا بد من امر متجدد يحصل بانضمامه اليه العلة
التامة لتلك الحوادث ثم بين ان حركاتها ارادية فقال الحركات الافلاك
ليست طبيعية فان الفلك يفارق كل نقطة قصدها بعين الحركة التي
قصدها بها والمتحرك طبعا اذا وصل الى حيث قصد وقف اذ لا يهرب
بالطبع عن مطلوبه بالطبع ولا يمكن ان يكون قسرية لانه لو كانت قسرية
لكانت على موافقة القاسر فكانت الحركات متفقة في الجهات والسرعة
والبطوء وليس كذلك كما يشهد به الارصاد وقيل لانه قد ثبت انه لا
مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية وثبت ايضا ان الافلاك
ليس فيها مبدأ ميل طبيعي لانها لا تقبل الميل المستقيم والميل الطبيعي

لا يكون الا مستقيما لان الطبيعة تقتضي الحصول في الحيز الطبيعي على اقرب
الطرق وهو الخط المستقيم وقيل لان القسر شر ولا شر في الافلاك
بل هي خير محض وانت خبير بان شيئا من الوجوه الثلثة لا تسلم عن المنع
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ليس المقدمة الاولى كما ذكره بعد
تسليم مقدماته انما يدل على انها ليس في ذاته مبدء ميل الى الحركة
القسرية ثم الثابت بالدليل ان الافلاك ليس فيها مبدء ميل مستقيم
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فيها مبدء ميل ما لجواز ان يكون فيها مبدء
ميل مستدير اخر كذا قيل واقول يمكن الجواب بان الميل المعاوق اما
ان يكون مستقيما وقد بين استحالته مع ان الميل المستقيم لا يعاوق
المستدير اصلا كما يظهر في الكرة المتحركة على مركزها المنحدرة من فوق
او مستدير اخر وهو ايضا ممتنع لانه قد ثبت ان الطبيعة لا تقتضي الميل
المستدير لكن يبقى احتمال ان يكون الميل المستدير المعاوق اراديا
والحركة المستديرة المحسوسة بقدر فضل الميل القسري القوي
عليها والنفس المدبرة لا يمكن ان تقتضي حركة وما يعاوقها معا لانه
منع دقيق واما الثالث فلكون مقدمتيه غير بين ولا مبين به واقول
لو كان تحركها قسرية دائما فلزم تعطل الطبيعة عن فعلها وان المنع
في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة للزمان وقد سبق ان الزمان لحفظه
الذات متصل واحد فيجب ان يكون الحركة الحافظة له كذلك واذ قد ثبت
ان حركات الافلاك ليست طبيعية ولا قسرية فليس الا ان حركتها ارادية
وقد يوجد في بعض النسخ بين هذه اللفظة وبين قوله فهي حي مدرك
فصل في بيان ان المباشر القريب لتحريك الفلك مفيض حركة الفلك نفسه

لما ثبت ان حركته ارادية والحركة الارادية لا بد ان يستند الى نفس المحرك
لان المباشر لتحريك الجسم لا يمكن ان يكون عقلا ان المعنى بالعقل الذات
المجردة عن المادة وعلائقها بالكلية فمحركها جرم الفلك في العبارة
مسامحة والمعنى لجرم الفلك المحرك تحريكا اختياريا وتحرك جرم الفلك
بتحريكها قسري لان المحرك وهو النفس المجردة ليس ذات الجسم ولا جزئه
فهو خارج عنه فاذا اخذنا جرم الفلك شيئا على حدة ونفسه شيئا
على حدة فحركتها بتحريك نفسها الخارج عنها فيكون حركتها قسرية
بالنسبة الى النفس كما مر وكان في ايضا العناصر باعتبار الافلاك اذا
العما وان اخذناهما معا شيئا واحدا فحركتها ارادية لان مبدأها
لا يكون امرا خارجا عن المجموع اقول في هذا التحقيق لم يعتد عليه لوجه لا
غيره ولا يرجع الى الحقيقة حكمية لان مثل هذا الاعتبار جار
في الحركات الطبيعية بانه لو اعتبرنا جرم الارض مثلا شيئا على حدة
وصورتها النوعية شيئا على حدة يكون حركتها قسرية لخروجها
عن المحرك لا سيما على ما ذهب اليه المتقن بل يكون الصورة النوعية
اعراضا قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتد المعلوم بادنى التفات
فان ذات الجسم متقوم بدونها وانما يحصل بانضمامها انواع
الاجسام من الارض والماء وغيرهما ثم على ما ذكره يكون في تلك النفس
دائما مخصوصة ويكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاوق
وكلاهما خلاف ما اطبق عليه الحكماء ثم انا سلمنا ذلك فلم لا يجوز
ان يكون القاسر امرا غير نفسه فلا يكون ارادية واذا كانت حركتها
ارادية فهي حي مدرك ضرورة ان الارادة لا تتحقق الا بهما والافلاك

لا حاجة لها الى الغذاء اذ لا يتحلل عنها شيء ولا تقبل الحركة المستقيمة ونموا
للكم واخواته من احكام المحدد فان البرهان لما يقوم فيه يمكن ان يجري في
سائر الافلاك فيها بحكم الحدس ونمو لكونه فرع التغذية ولانه يستلزم
الحركة المستقيمة وهي عليها ممتنع ولا توليد لكونه فرع التغذية ايضا
ولان غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الاشخاص وانما يحتاج اليه حيث
لا يقبل الشخص الدوام واشخاص الافلاك دائمة لا تقبل الفساد ولا
الى التوليد المثل ولا شهوة لها اذ المقصود منها حفظ الشخص او النوع
عن الفساد وهي ممتنعة عنه ولا مزاحم في المكان ونحوه ولا عائق لها
في الوجود فلا غضب لها اذ المقصود من الغضب الاحتراز عن المزاحم
والمقاوم وبالجملة الشهوة والغضب مختصان بالجسم الذي ينفعل
ويتغير من حالة ملائمة الى غير ملائمة ثم يرجع الى الحالة الملائمة
فيلتذ او يتصور امرا يقتضي اخراجه عن الحالة الملائمة فيشتاق
الى دفعه وليست حركتها للسافل اذ لا قدر له عندها والاشرف
لا يتحرك للاخس لان الكمال الاخس مؤثرا في الاشرف يجعله فاعلا فان
الغائية علة فاعلية الفاعل ثم عن اذا تطهرنا عن شواغل الهيكل
بمعونة الرياضات العلمية المطلقة للنفس المزعجة ايانا عن الاهتمام
فيها وفي عالم النور والظلمة وتأملنا كبرياء الحق والكرم لغة بملوك
ومعنا على ما نقل في الاشراق عن زرادشت الاذربيجاني صاحب
كتاب الزند النبي الكامل والحكيم الفاضل نور يسطع من ذات الله تعالى
ويبرز من الخلق بعضهم بعضا ويمكن كل واحد من عمل وصناعته
بمعونته وما يختص بالملوك الافاضل يسمى كيان خره على ما في زند الرجع



الملك الطاهر كيخسرو المبارك اذ اقام التقدس والعبودية فاتته صطيعة
رب القدس ونطقت منه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا
بحكم الله تع وواجهه انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي يسمى كيان
وهو الكئي في النفس يخضع له الاعناق الى ههنا كلامه وانما سمو بذلك
لان خره في لغتهم النور واضافوه الى الكيان وهو السلاطين لغتهم
بتقديم المضاف اليه على المضاف وكان ابيت تلك اللغة وصفه بقوله الذي
لانها توجب انبساط النفس وسعة احاطتها علما وتاثيرا والنور القاهر
من لدنه اي من عند الحق اما من ذاته او من انواره المجردة على الموجودات
وذلك النورية يهتدي كل موجود الى الكمال اللائق به ووجدنا في اسنا
برو قاذات برق وشروقاذات تشرق وشاهدنا انوارا وتضبنا اوقاتا
اي حوايج من الاطلاع الحقائق والتصرف في عالم المثال والعناصر
وفي بعض النسخ اطوارا كانه تصحيف فاظلنا باشخاصها الاجرام الفلكية
كريمة الهيئة لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو افضل الاشكال
وفي بعض النسخ الهيئة اي مقدسة عن الكيفيات المتضادة التي
هي منشا التناقض او عاشقة للانوار الالهية وهو المناسب بقوله
بعد ذلك العشاق المحبين دائمة الصور اي قديمة الصور ثابتة
الاجرام لا ينتقل عن امكنتها امنة من الفساد من فساد تلك الصور
القديمة لبعدها عن عالم التضاد علة للامكان الثلثة والاربعة
فهي لا شاغل لها عن عالم النور فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تع
المتعالية وامداد بعض النسخ جمع مدد اللطائف الالهية والغرض
انه حركاتها باستدعاء شهواني ولا غضبي بل الميل امر لذيذ قدسي

هو شروق الانوار من مباديها عليها فهي اشبه بالحركات الصادرة عن النفوس
المجردة المنسلخة عن علايق الطبيعة لاجل البوارق القدسية
والشوارق الانسية كما يشهد به اصحاب الوجد والشهود ولولا ان
غير منصرم لانصرمت حركتها ضرورة وجوب انصرام الحركة بحصول
غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت ولو آنا واحدا لزم ان لا يوجد بعده
حادث اصلا لانا لو لحادث تتم بعلة لابد له من حوادث غير متناهية
وليس من الانصرام وحدوثه اصلا بالغرض وسلسلة الحوادث الغير متناهية حادث
ليست علة مستلزمة له والا لكانت متصلة به فافهم ذلك فلكل
من الافلاك معشوق من العالم الاعلى مغاير لمعشوق الاخر وذلك
لاختلاف حركاتها قدرا وجهة هو نور قاهر مجرد ممده بنوره اي هو رب سببه
نوع الفلك المخصوص شخصه وواسطة بينه وبين الاول تعالى من لدنه يشاهد
جلاله وينال بركاته وانواره فينبعث من كل اشراق حركة تناسب ذلك
الاشراق وان كانت حقيقة تلك المناسبة مجهولة لنا ونحن في عالم الغربة
الغربة كما يؤدي طربا النفس فينا الى الرقص والتصفيق ويستعد
بكل حركة لاشراق آخر كما ان الانسان يستعد بالحركات العبادية الوضعية
الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون من اهل التجريد قد يشاهدون
في انفسهم طربا قدسيا مزعجا يحركهم الى الرقص والتصفيق والدوران
ويستعدون بتلك الحركة لشروق انوار اخر الى ان ينقضي ذلك الحال
عنهم بسبب من الاسباب كما يدل عليه تجارب السالكين وذلك السماع
واسلة الباعث للسالكين على وضعه حتى قال بعض اصحاب هذه الطائفة
انه قد ينفع السالك في مجلس من السماع ما لا ينفع له في الاربعينات ثم قد نقل

عن

عن افلاطون انه كان اذا اراد ان يدعو حركة قوة نفسه بسماع الالحان
المناسبة لما يريد تحريكه من قوة القهر والمحبة وقال بعض الاكابر من الصوفية
ان نسبة السماع الى قوة النفس كنسبة الزند والقدح الى النار
ولذلك حرموه على المبتدئين والمنهمكين في اللذات الجسمانية فانه يهيج
فيهم بعض الشهوات الكامنة فيهم فلم يجدد الاشراقات تجدد الحركات
ودام تجدد الحركات بتجدد الاشراقات وكثير فيه دورة فان الحركة المنبعثة
عن الاشراق غير الحركة المعدة اقول التحقيق ان الاشراق المتجدد مستمرا
وحدانيا تنبعث عنه حركة واحدة مستمرة وحدانية بل ههنا
حركتان احديهما تنضل الافلاك في الكيفيات الاشراقية والاخرى على منها
في الوضع ويفرض لكل من الحركتين اجزاء فان فرض الاجزاء الى الاجزاء
كان الحال كما ذكر وان لوحظ الحركتان بوحدانيتهما فالاولى سبب لوجود الثانية
والثاني سبب لبقاء الاولى لا محذور فيه كما ان العقل المستفاد شرط
لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد ودام تسلسل
حدوث الحادثات في العالم السفلي فان حركتها تعد المادة لقبول الحوادث
كما مر بين ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل من جود الله تعالى الا ما
هو الامور الثابتة من الانوار والاجسام والقطع فيضه اذ لم يحصل الحوادث
الغير المتناهية من طرف الابتداء الغير الواقعة من حيث المنتهى والانوار
القاهرة والله تعالى يدل على ان ابطال الحرص على استحالة لا تناهيها الحوادث لا يكون
صادرة بالاعتبارات العرضية غير مترتبة لكن الحدس الاشراقي
يقضي ان لا يصدر عن كل نور نور لانا لا ندفعها لا النور يجعل النور
ناقصا الى ان ينتهي الى نور قاهر ضعيف قريب من مرتبة النفوس لا يكونه

قوة على ايجاد نور اخر اقول وفيه نظر يعرفه من عرف غرض المراجح والتفاته
على ان شيئا غير متناهية بين طرفي الافراط والتفريط وربما يجاب
بان مراتب الانوار مجتمعة في الوجود فلا يمكن لا تناهيها لترتبها في الشدة
والضعف فيجري التطبيق فيها لعلاقة مراتب عرض الواجب فان المجتمع منها
في الوجود امور متناهية اقول وعلى هذا يلزم تناهي النفوس المجردة
مبنى ما ذكرناه على انحصار التمايز بين الانوار في الشدة والضعف
فيما اذ يلزم ان اختلاف الانوار مطلقا لا ينحصر فيهما وح يجوز ان يصدر
منه تع باعتبار النسب العرضية له الى معلولاته انوار غير متناهية
يكون متمايزة بامور اخر غير الشدة والضعف ولا يكون مترتبة اصلا
فلا يتم هذا الدليل على ان هذا المجيب مصرح بان التمايز بين الانوار ليس
الا بالشدة والضعف والاولى ان يقال ان اختلاف الانوار المجردة
عن المادة وعلايقها بالكلية منحصر فيهما واما اختلاف الانوار
المقارنة للمادة سواء كانت حالة فيها او متعلقة بها كالنفوس
فلا ينحصر فيهما لكن البديهة تحكم باختلاف بعض مراتب النور المحسوس
بالشخص مع اتفاقهما في الشدة والضعف كالاجسام المتساوية
في قبول النور المحسوس النسبة الى النير فان الانوار العارضة لها مختلفة
بالشخص لاختلاف محالها مع عدم اختلافها في الشدة والضعف
ويمكن ان يراد انه لم يحصل من الاجسام الا قدر متناه اذ لا تغير صدور
في ذات الاول تع ليوجب التغير ولا تغير المعلول مع ثبات العلة على ما هو الحق
فاستمر نحو الحق سبحانه تغير الجود وحدوث الحادث بوجود العشاق
الالهيين اي متجردين عن العلائق الظلمانية حسبما يمكن فكيف لها كما يقال

الكاملين

الكاملين المجردين الالهيين وعشاق الانوار الالهية التي هي العقول التي
تتشبه بها الافلاك يلزم حركاتها نفع السافلين بالقصد الثاني
وبالعرض لا بالقصد الاول وبالذات فان العالي لا يفعل للسافل اذ لا داعي
له عنه كما مر ويمكن ان يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر والانثى المنبعث
عن الحركة الشهوانية واستتباعه بحصول النسل مع كونه غير مقصود لهما
وليس ان حركات الافلاك يوجد الاشياء فانها تنعدم مع وجود معلولها
وكيف يوجد الامر الغير القار امرا قارا كالنفوس البشرية والصور
العنصرية ولكنها تحصل الاستعدادات لا بمعنى انها الموجد لتلك
فانها ايض من جملة الاشياء بل بمعنى انها شرط لحصولها ويعطي الحق
الاول لكل شيء ما يليق باستعداده اذ لا بخل فيه تع عن ذلك بل هو
الجواد المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل فان قلت الاستعداد
ايض من موجوده وفيضه كما اشرت اليه فلا بخل فيه تع فما السبب
قلت اختلاف الاستعدادات عندهم لاختلاف الاستعدادات السابقة
عليها وهكذا الى غير النهاية والسر فيه تسلسل الحوادث ولا محذور فيه
لعدم اجتماع احادها كما تقرر في موضعه واقول التحقيق ان للمادة العنصرية
حركة في الكيفية الاستعدادية كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها
وحركة كيفية اشراقية في نفوسها والحركة الاستعدادية العنصرية
مستندة الى الحركة الوضعية الفلكية وهي مستندة الى الحركة النفسانية
المذكورة على النحو الذي سبق تقريره وكل من تلك الحركات الثلثة حركة
وحدانية مستمرة كما اشرنا اليه من قبل فاذا اعتبر واحد منها كان
ترتيبها على ما ذكرتم واذا فرض فيها الاجزاء كان كل جزء لاحق مستندا الى سابقه

الاستعداد تام

ثم اذا ح

أذ تمهد ذلك فنقول انا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية
فالجواب ما ذكر أولا وان كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية
بالنسبة الى المادة فالجواب انها مقتضية لتلك المادة مخصصة لتلك الحركة
وكذلك قال بعض المحققين من أئمة الكشف والعيان ان الاستعدادات
الجزئية الوجودية المجعولة مستندة الى الاستعدادات الكلية الغير
المجعولة فيحدث من ذلك بضرب من الاجمال سر الاختلاف الواقع بين الاثر
في النقص والكمال وسيجئ لهذا مزيد تفصيل في اثناء المقالة الثانية الحال
واذا لم يتغير الفاعل الحال فتجدد الشئ المعلول له بتجدد استعداد قابله
والشئ الواحد يجوز ان يتجدد اثره بتجدد احوال القابل واختلافها لا لاختلاف
حال الفاعل فانه يحصل بانضمام احوال القابل الى الفاعل علل مختلفة يقتضي معلولات
مختلفة ثم اشار الى تقريبه الى الافهام وازالة ما يختلج في صدور الطالبين وفهم
المطلعين من الاوهام بضرب مثال يتطارح فيه الوهم العقل كما هو دأب حث
ما قرروا وكذا الكلام مع المسترشدين الذين غرضهم تحلية النفوس بصور
الكمال لا تتبع موارد الجدال ومصارع القيل والقال فقال وليعتبر الاستاذ
بحرين شخص لا يتحرك ولا يتغير ويحرك ما يقابله ضربا الحائل بل غلبة
بالصغر والكبر والصفاء والكدرة فيحدث فيها منه من ذلك الشخص
صور مختلفة بالصغر والكبر وكالظهور والخفاء ونقصانه لا لتغير
صاحب الصورة واختلافه بل للقوابل المختلفة فالشخص بمنزلة المحلية فالشخص
بمنزلة العلة والمرايا بمنزلة المواد واختلافها في الاوصاف بمنزلة
الاستعدادات واختلاف الصور والاعراض في المواد فربط الحق جل
كبرياؤه الثبات بالثبات اي الامور الثابتة بالامور الثابتة والحدوث

هكذا وجد في بعض النسخ: فيحصل بذلك من ضرب من الاجمال بين الاختلاف الواقع الخ

يتجدد

ويختلف

بالحدوث

بالحدوث الحوادث بالحوادث فان العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث
انتهت سلسلة الايجاد الى مرتبات بالذات مستلزمة لاختلاف اضافات
ونسب متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها
استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت اليها الحادثات
وتفصيله ان الموجود من الحركة امر وحداني مستمر هو التوسط بين المبدأ
المحقق والمفروض وبين المنتهى باحد الوجهين وهو شخص واحد يلزمه
اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة في المسافة حتى اذا اعتبر
بالقياس الى حد ما من تلك الحدود صار التوسط المذكور الذي هو الكون
في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد من الوسط فهي امر دائم
باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسبة العارضة له بحسب الفرض
فمن حيث الذات الثابتة استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب
المتعاقبة عليها استند اليها الحوادث هذا خلاصة كلامهم ولا يخفى عليك
ان توجيه استناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة ولا يجدي نفعا
لانها امور فرضية لا تستدعي عللا خارجية فانها لا يستلزم انها
ليست فرضية محضة كوجية الثلثة وكيف يصير مثل ذلك سببا للموجود
الخارجي الحاصل من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر وفي مرتبة من
القوة او ما اشبه فانا نعلم بديهة ان المتحرك في ان الوصول الى المفروض
من المسافة حالة ما لم يكن له قبل هذا الان فلا يكون له بعد ومثل هذا لا بد له
من مرجح موجود بالفعل او في مرتبة من مراتب القوة على نحو ما تقرر الوجه
في تحقيق المقام انه لا بد من مرجح لكل واحد من النسب المتعاقبة عليه وهكذا
فان اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة الى العلل

الكلام

الوجه

الثابتة وإذا اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها أجزاء وبحسب تلك النسب
كان كل واحد منها مستندا إلى السابق عليه قيل كما أن هذه الحركة متصلة
مستمرة لا جزء لها في نفس الأمر بل بحسب الفرض كذلك سلسلة الحوادث
متصلة وحدانية فإن العقل السليم يحكم بأن استمرار المعلول وبقاءه
تابع لاستمرار العلة ودوام اتصالها ويظهر من هذا أن معنى عدم الحادث
ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل الإضافي وهو
عدم الشيء عن شيء آخر كما ينتقل الصفة عن الموصوف فيقال إنها عدمت
عنه أو كما يبعد الشيء المبصر عن الشخص المبصر فيقال ذلك الشيء انعدم
عن الحس والحق أن الحقيقة تغير وانتقال وإطلاقها عليه عدم على طريق المجاز وتصور
هذه المعاني دقيقة انتهى كلام القائل وأقول قد أسلفنا في بحث إسناد
الاستعدادات العنصرية إلى الحركات الفلكية نظير ذلك وقد رأيت
مثله في الفصول الأفلاطونية وأنت خبير بأن ما ذكره من اتصال الحوادث
وأن ليس لها جزء بالفعل لا يتأتى في النفوس الإنسانية على تقدير حدوثها
فإنه لا يعقل كونها أجزاء وهمية لأمر واحد لكن هذا القائل يقول بقدم النفس
كما صرح به في كتبه ونقل عن أفلاطون أيضا وهو أنه تعالى المبدأ والغاية
في ذلك الربط يعني أنه تعالى كما هو علة فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود
وغاية له أيضا والمراد بالغاية ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا فإن كان
حاملا للفاعل على الإقدام بالفعل يسمى غرضا بالقياس إلى الفاعل
وعلة غائية بالقياس إلى الفعل فالغائية أعم وقد تخص الغاية
بما لا يكون حاملا وقيل بهذا المعنى الغرض ضرورة أن أفعال الله تعالى غير معللة
بالأغراض لما سبق من أن العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل

يعني

فهي

---

فهي التي تجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان الواجب ناقصا بذاته مستكملا
بغيره وهو العلة الغائية نعم لها غايات وحكم ومصالح لا تحصى معلومة
له تعالى لكنها ليست مؤثرة في أنه تجعله فاعلا وتلك الغايات ترجع إلى استفادة
الموجودات لكمالاتها الأولية واستكمالها بعدها بالكمالات الثانية فيجيء
بعيدا عما يجب مما يتصور في حقها ويليق بها وأما ينتظم لذلك العشق
يقتضي حفظ الكمال الموجود والشوق إلى الكمال المفقود إما إرادي
أو طبيعي فالعشق حاصل لكل موجود حال الوجود كالعدم وحال عدمه معا
والشوق يحصل حال عدمه ولذلك ترى الشيخ الرئيس وغيره من أكابر
الحكماء أثبتوا سريان العشق في جميع الموجودات فإن الأشياء بأسرها طالبة
للتشبه بالمبدأ بقدر الإمكان فهي عاشقة له فإن العشق هو الميل
إلى الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات
فإنه الذي يتوجه إليه الكل ويطلبه أي يطلب التشبه به والتقرب إليه
وقيل إن العشق يستلزم الشعور على اختلاف المراتب فهذا يدل على أن لجميع
الموجودات شعورا ما تختلف المراتب بحسب اختلاف مراتب العشق فاعرف
وتدبر بهذا ولك أن تجعل الغاية ههنا بمعنى العلة الغائية أي أنه
تعالى كاف في وجود ما يوجد عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير
وعلة غائية من حيث كونه تعالى المقتضي لفاعليته على نحو ما سبق في كون
صفاته تعالى عين ذاته فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو لديك
الخير الأمر الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا عنده أي اللائق به وأصلح له
يسمى خيرا وباعتبار أن حصوله يقتضي براءة ماله من القوة كمالا والكمال
فيهم من الإشارات وشرحها أن الكمال هو الحاصل بالفعل مطلقا والخير

لينتبه

وسمي كونه علة غائية

المضاف الى الشيء هو الكمال الذي يتصف ذلك الشيء باستعداده الاول
واحترز بالاول عن فناء الرذائل الذي يتصف الانسان باستعداده الثاني
على الاستعداد الاول الذي له بحسب الفطرة فانه لا يكون خيرا بالقياس
الى ذات الانسان بل الى تمام ذلك الطارئ ولا يدونه فعلى هذا يكون الكمال
اعم مطلقا وقيل او لان الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا يسمى
خيرا وباعتبار برائه عن القوة كمالا اثباتي وكون الكمال اعم ولا ينتفي
تساويهما كما لا يخفى ثم المراد بالخير هاهنا الوجود وتوابعه من الكمالات
وليثبت الفيض هو فعل فاعل يفيد بلا عوض ولا غرض ولئلا يتناهى من حيث
عند الامور الثابتة ولا يتجاوزها الى الامور المتعاقبة او عند حدوث
من الحوادث فاذ وجوده ليس بابتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين يحتمل ان
قوله ليدوم الخير اشارة الى الامور الدائمة وهو نتيجة ربط الثابت بالثابت
وقوله وليثبت الفيض اشارة الى الحوادث فان دوام الفعل انما يظهر
في ايجادها قوله ولئلا يتناهى رحمته اشارة الى نفي البداية والنهاية
عنها وح فقوله فان وجوده ليس بابتر اي غير مقصور على الحوادث
وقوله ولا ناقص اي غير مقصور على الامور الثابتة ويحتمل العكس
وقوله ولا منقطع الطرفين اي ليس للحوادث ابتداء ولا انتهاء هنا
والظاهر انه لم يقصد ذلك فانه ومن يقتفي طريقته من اعاظم الحكماء لا يتحاشون
عن التكثير بغير فائدة فان غرضهم مقصور على ايصال الخير والكمال الفكري
ما يسهل طريقها الطالب ويبين المطالب فيه فهو مستحسن عندهم وكيف
بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء في حاشية شرح الاشارات ومن تتبع موارد
القوم ومصادرهم شاهد ما ذكرنا واستبشع التكلفات التي يتعلمها المتأخرون

من

من شارحي كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه وعلى النحو الذي الفوه حيث
عدموا الذوق الملايم لاذواقهم وحرموا السوادق المقتبسة من فيوض
اشراقهم ثم اخذ تعريف الجود بعدما كرر ذكره لتعلق الجود بافادة ما ينبغي
انه ينبغي وترك ذكر لمن ينبغي لاستغناء الاول عنه كان الابتغاء لكونه من الامور
النسبية انما يكون بالنسبة الى من ينبغي له ذلك لا لعوض كائنا ما كان
ولو كسب حمد او دفع نقيصة وترك ذكر الغرض لاغنائه عنه اذ ليس
العوض كله عينا بل وعينه حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة على ما
الشيخ الرئيس في الاشارات فمن فعل العوض ينال فهو فقير لتحصيل ذلك
الفعل العوض الذي وجوده له اولى من عدمه فقد احتاج الى العوض في كماله
والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله اي صفاته الحقيقية دون النسب الاضافية
المحضة التي يتعلق بها وبغيرها فانه لاختصاصها حقا بالذات فلا يتسبب اليها
بانه كمالها وكذا في ذلك اعتبارية النسبة التي بين زيد وبين ما هو خارج
عنه بكونه يمينا او شمالا الا ترى انها تنتقل الى الخارج مع بقاء زيد على حاله
الى غيره هذا تعريف الغني مطلقا فمن لا يحتاج الى شيء معين في ذاته وكماله فهو
غني بالنسبة اليه وان كان مفتقرا الى غيره والغني المطلق اي الغني عن جميع
ما سواه الذي لا يشوبه دقيقة فقر اصلا هو الذي وجوده منه اذ فلا يحتاج
يكون كالامر الذي يعين نا كما مر تفصيله وهو نور الانوار الظاهر
بذاته المظهر لغيره الذي كل ما سواه فهو لمعة من نوره او لمعة من لمعة نوره
وعلم جزما ولا غرض له في صنعه اي ليس يحمله على الفعل امر من الامور لا
ذاتي كما يفيض الرحمة بذاتها بشعور وارادة هما عين الذات منفعلين
عنها ولما يترتب عليه من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث لا شعور لها

بما يصدر عنها وهو الملك المطلق اى بالنسبة الى جميع ما سواه لان الملك المطلق
هو الذى له ذات كل شىء وليس ذاته لشىء ونور الانوار كذلك لان كل شىء فهو
إما منه او مما منه وغاية الفعل لأجله هو كونه فاعلا لها فيمنع تعليل
كون الاشياء له بكون الاشياء منه كذا فى شرح الاشارات ويمكن ان يقال
لما كان ذات جميع الاشياء منه وهو العلة الموجدة لها ولما يتوقف
عليه كانت مملوكة له بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيه لغيره عموما
لا مدخل فيه لغيره والعبد وما الملوكه على ان ذلك علمت من الجزء الاشراقات
النور الاشد لا يمكن النور الانقص من التاثير واما المقدمة الثانية
فظاهرة والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فاذا ذات الحق لا يقتضى
الاخس ويترك الاشرف الممكن لانه يفضى الى الجهل او العجز او البخل فيه
تعالى عن ذلك بل لزم ان يكون الاشرف هذا اشارة الى قاعدة الامكان
الاشرف التى اشرنا اليها سابقا وتقريرها على ما ذكره الشيخ فى مواضع كتبه
ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله والا
فاما ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر لان تلك الواسطة
لا يمكن ان يكون غير الاشرف لان العلة اشرف من المعلول او بغير واسطة
فان جاز صدور الاشرف عن الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد
ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الاخس فاما بلا واسطة
او بواسطة غير الاخس وان لم يجز صدور الاشرف عن الواجب الجواد عن معلوله
لزم جواز كون العلة اخس من المعلول لضرورة انحصار الواسطة فى الاخس
بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان لم يجز صدور الاشرف
لا عن الواجب ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض

وجوده

وجوده محال بل انما لزم فانما يلزم من شىء آخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف
المقدر فاذا فرض موجود وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن معلول لانه
لان الكلام على تقدير عدم جواز صدوره منهما فبالضرورة وجوده يستدعى
جهة مقتضية فى ذات الواجب اشرف مما هو عليه وهو محال هذا تقريره
على ما فى شرح الاشراق بزيادة توضيح وتنقيح واقول انما يتم ابطال الشق الاول
لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء
المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل ولا يخفى ان امكان
المعلول لا يستلزم امكان العلة نظرا الى المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول
لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك مم فى صورة النزاع كما فى صورة
السند ويمكن ان يقرر هكذا بان ما ليس بموجود قبل الموجود الممكن ليس
ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود
قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد
من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور
الكثير عن الواحد او بواسطة ويحصر فى الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول
واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم
كونه محالا او فيه ما فيه مثل النظر السابق ولكن ان اريد بامتناع الاشرف
ما يشمل الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمة
حينئذ لانا بينا ان المعلول لا فى وجوده وعدمه يستند الى العلة يجب عنه لانا نقول
الغرض منه الاستحالة مع قطع النظر عن ارادة الفاعل واختياره فان ما يكون
هو وجوب المعلول وجودا وعدما بالنظر الى العلة وكلا ينفع ذلك لانا لا يكون
ارادة الفاعل واختياره جزء من تلك العلة وبهذا القدر لا يحصل هنا الغرض

والتحقيق

بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات كما ذكر

الذي يبنى عليه نفي النقايص الثلث عن المبداء الأول تعالى وتقدس عن ذلك
والتمسك باستلزام احد تلك النقايص في المبدء كاف في هذا المطلب
كما اشرنا اليه وقد نقل ذلك بعض الاكابر من ائمة الكشف والتحقيق
عن الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي واستحسنه جدا كما ان عكس
النور اشرف من عكس عكسه وهكذا الى ان ينتهي الى ما هو اخس الكل
وهو البرزخ بينه وبين الظلمة اعني المنفصل بالظلمة من مراتب النور
وتطبيق في المبحث المضروب له المثل مرتبة الاجسام واتم ما عليه
الوجود مع ان ما مر هنا تكرير لما سبق وكانه اعاده ليجعل توطئة لحديث
الخير والشر واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشخاص ممنوعا
عما هو اشرف ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي تخصهم
واجاب في شرح الاشراق نقلا عن المطارحات بان هذه القاعدة انما تجري
في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتغيرة
بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد الثلثة وغيرها
اذ قد يمتنع عليها بالاسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات
واشرف واكمل ولهذا جاز ان يعطى الشيء الواحد مرة شريفا ولم يعط خسيسا
لا للذات بل لاستعداده باسباب من الحوادث لا يتناهى واما الامور التي
هي فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكليات
الطبيعية فلا يمنعها عن الاشرف والاكمل امر من الامور المادية لانها
اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك والاخير ان لا علاقة لها لا تاثير
له في علية الشيء لا يكون سببا لعدمه فاختلاف شرفها وخستها لا يكون
لاختلاف استعدادات حادثة لها بل لكمالات تقدمها عليها فيكون تعليلها بعلل

ثابتة

ثابتة هي اختلاف الفواعل واختلاف جهاتها فيتعلق بالاشرف الاشرف وبالاخس
الاخس وآول تلخيص الجواب ان الامور العالية على الحركات لا يمنعها عن كمالاتها
الممكنة لها امر غريب بخلاف الامور الواقعة تحتها المقارنة للحركات
فان علل تلك الكمالات لا ينبغي الذوات ليست غريبة عن ذواتها الموجودة فلما ثبت ذاتها
الفاعل او امر لازم له فعلته كمالاتها هي بعينها علة الذات او ما يلزمها
بخلاف الحوادث فان علل وقوعها على وجه خاص وعلل كمالاتها قد يكون
غير علل وجودها وغير ما يلزمها فان قيس ما هو اشرف فيها من احوالها اليها بعد
في ذواتها ولا في علل وجودها ولا في لوازمها ما يقتضي امتناعه فظهر الفرق
بينهما في حكم وقوعهما على الوجه الاشرف واما في حكم امتناع تقدم
ما هو اشرف من احاد السلسلة المترتبة بينها طولا وعرضا فلا فرق
اصلا فليتدبر ثم آخذ هنا جوابا آخر وهو ان العناية الالهية المتعلقة
بتدبير الكل من حيث هو كل اولا وبالذات وبتدبير الجزء ثانيا وبالعرض
ولا يمكن ان يكون نظام الكل احسن من النظام الواقع وان امكن لكل فرد
فرد ما اكمل له بالنظر الى خصوصيته لكنه لا يكون نظام اجمل النظام الكل ان
علينا وجهه ويمثل ذلك بان المعمار اذا طرح نقش عمارة وربما كان الاحسن
لتلك العمارة من حيث الكل ان يكون بعض اطرافه بعينه مبرزا وبعض الاخر
محنيا والبعض الاخر بحذاء البحث لو غير هذا الوضع لاختل حسن جميع
العمارة وان كان الاحسن نظرا الى خصوصية كل من الاجزاء ان يكون محنيا
مثلا ونبهوا على هذا المطلب بان الكل من حيث هو متصف بالنظام الاحسن
انسب بالمبداء التام من جميع الوجوه فيستحق بتلك المناسبة فيض الوجود
منه فلا بد ان يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه فان من حيث

الجودم

تلك الوجوه أبعد من المناسبة مع المبدء ولعل تفاصيل كيفية ذلك الكون
واختلاله بتغير حال وجوده عما هو عليه هي سر القدر الذي استأثر الله
تع بعلمه ولم يطلع عليه احد سواه او اطلع عليه واحد بعد واحد
من الأنبياء والحكماء والله اعلم بحقيقته والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر (محصول)
ولا يلزم من ذلك النقص في القادر بل النقص في المحال حيث لا يصلح لتعلق
القدرة وأما علم ان الاتم من النظام الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن
من النظام ما يكون ما عداه شرا فالصادر عن الاول تع لا يكون الا خيرا
فقد انطوى الاشكال المورد على صدور الشرور منه ولا يحتاج الى التطويل
فيه وانما يطول حديث الخير والشر لايراد الاشكالات على تحقيق ماهيتها
وكيفية صدورها عن المبدء وغيره كما هو مذكور في كتب المتأخرين
المتكلمين حيث نفى بعضهم لكون الشرور صادرة بايجاد الله تع وهم
المعتزلة الذين اخبر عنهم النبي صم بقوله القدرية مجوس هذه الامة فلم
يثبتوا مع الله تعالى موثرا فغلب الارادة على ارادة الله تعالى وهذا جهل
محض والحاذق يجب من يظن ان للعالي التفاتا الى السافل وان الغرض لذاته
للمبادي العالية ايجاد السافل ويتوهم ان ليس لله تع وراء هذه المدة اي (الحكمة)
عالم العناصر عالم اخر وان ليس له تع وراء هؤلاء الذين يعني الحيوانات
ناطقها وصامتها خلائق اشرف منها كالعقول والنفوس المجردة الفلكية
فان من علم ذلك لم يلتفت الى هذا العالم الادنى وتحقيق احواله من حيث
هي صادرة عن العوالي فلا يطول من مثل هذا الحديث انما يطول فيه من
لا يعلم ذلك فيعلم انه لو وقع على غير ما هو عليه للزم من الشرور والاختلال
النظام شي كثير لا نسبة له الى ما يتوهمه الآن واعتبر بالنار المحرقة

لولم

لو لم توجد لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره ومع وجودها
أيضا يلزم تفصيل اجزاء بعض المركبات العنصرية مع امكان الاحتراز عنه
وأما توهم انه يمكن وجود نار في هذا العالم تنضج وتحرق ما ينبغي احراقه
ولا تحرق ما عداه ويكون كذلك بحسب طبعها فخيال باطل وهذا النظام
منصوبا بالحمل عطفا على اسم أن في قوله انه وقوله أقصى ما يمكن من النظام
عطف على خبره أعني قوله لو وقع أي لو لم يعلم ان هذا النظام الشاهد اقصى
ما يمكن من النظام فان عالم العناصر لا يمكن ان لا يكون مشتملا على نقايص
وآفات فالعالم الذي لا يتطرق اليه العاهات عالم آخر هو عالم المثال وعالم الافلاك
وما فوقه من عالم النفس والعقول اليه يرجى الطاهرات عن الرذائل الخلقية
والاعتقادية من نفوسنا معاشر الانسان فان النفوس البشرية الطاهرة
ان كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة الشوق اليها تنتقل
بعد قطع التعلق عن البدن العنصري الى بدن مثالي نوراني تجد فيها من صور
ذلك العالم من المطاعم الشهية والمناكح البهية وربما يتعلق بالاجرام الفلكية
وتصير هي موضوعا لتخيل تلك الصور لها فهناك يتحقق في صورة العناصر
منافعها بدون مضارها وغير ذلك مما يتوهم انه لو كان في هذا العالم لكان احسن
وان كانت منسلخة عن علاقة الطبيعة شديدة الانجذاب الى مباديها تتصل
بالنفوس الفلكية والعقول في اختلاف طبائعها على حسب اختلاف مراتبها
في التجرد وليس لها الا ان العوالي القدسيين لا شغل لهم غير هلاك الانسان ودفع
الآثام عن حضانة المرضعات تدليلا لهم البغي عن الجرائم وغرض الملل الجاهلية
أي انظارها ونشرها شبه ذلك الغرض التجرد واغواء نفوس وترقيه جاهل
وتشبيه عالم الى التجرد لان من الافات الواقعة في عالمنا هذا ان لو انحصر فضل ذلك

الجوهر المقدسة فيها كائنة في فعلها بنقص بين وهو مع بل انا شغلهم مشاهدة
انوار الله تعالى من كل مشهد فانها مشاهد انوار الله فيها وفي عللها وفي معلولاتها
وفي غيرها من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية ويلزم حركاتها لما
شرور ونايات تؤدي الى الشرور مما في بعض السوافل لو عادتنا الوضع ننفعهم
لتضرر بها عوالم اما من اجزاء ذلك العالم كما صور في قضية النار وكالفحص
الفعل المعتاد المؤدي الى الخراب الابنية احيانا فانه لو لم يكن تتضرر بها الزرع
والاشجار وتادى الى تضرر الحيوانات واما في العوالم العالية من حيث انه لا يحصل
التشبه بمعشوقاتها ومع ان تلك النوايا ليست مقصودة اولية
لها فهي واقعة على كل الوجوه الممكنة لها كما اشار اليه بقوله على انها
لا تتحرك للسافلين كما مر فنيل السوافل مقصودة لها بالذات حتى لو وقع
فيها ما هو بالنسبة الى بعض الاجزاء نقص لكان مستلزما للنقص في تلك
العوالم فلا نقص في ذواتها ولا في افعالها ولا فيما هو مقصود لها بالذات
اصلا وما يرى اي من النقص مع انه ليس نقصا في الواقع بل هو كمال لما
كما عرفت فانما هو فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه بل ... اليها الى الاضواء
القيومية والانوار اللاهوتية يمكن ان يكون المراد بالاضواء القيومية
ما يفيض عليها من المبدأ الاول وبالانوار اللاهوتية ما يفيض من العقول
وتغلب عليها من الهيبة في المواقف الالهية وسلطانا اي غلبة عطف
على الهيبة الاشعة القدسية ما لا يمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف
المكسورة من التمكين من النظر الى ذواتها فضلا عما دونها فانها مستغرقة
في شهود المبادي العالية بحيث لا يمكنها الالتفات الى ذواتها اصلا ومع ذلك العبد والا
التام لا نهاية له من الله كل يوم وحين اذ لا يشغلها العلم على الالتفات بجميع الاشياء

لما يرى تحمل

معلومة

معلومة لها غير ملتفتة اليها كعلمنا الحضوري بانفسنا وباوصافنا
في اوقات الاستغراق التام في امر كما في حال الغضب المفرط والاهتمام التام
بامر فكري او غيبي لحضوره مستغرق لا يعزب عن علمها وعلم ما بادئها شيء
من كونها انوار المحضة ويدل على ثبات الاجرام السماوية وكونها غير مركبة
من العنصريات وامنها من الفساد اي فساد صورها عطف على كونها
غير مركبة وهما بمنزلة التفسير لقوله ثبات الاجرام الفلكية كانه قال وعدم كونها
من جنس العناصر كما يدل عليه فهي غير عنصرية اصلا على ما يجيء ما ذكر
في الهيكل الخامس من دوام حركاتها ولو كانت مركبة من العنصريات
لتحللت لان الاجزاء العنصرية متداعية بطبعها الى الانفكاك والميل الى احيازها
الطبيعية وطبيعة المركب تجبر تلك الاجزاء فلا يزال الاجزاء تنزع طبيعة كل
بسبب قوى طبائع الاجزاء بالتدريج الى ان تغلبوا بالكلية وتغلب عليها قوة
تلك الطبائع فيتحلل وما دامت حركاتها عطف على قوله لتحللت وقوله فهي غير
عنصرية اصلا اي ليست مركبة من العناصر ولا هي من جنسها نتيجة للقياس
المذكور في كلام المص القياس هكذا لو كانت الافلاك مركبة من العناصر
لما كانت دائمة الحركة فانه ينتج ان ليست الافلاك مركبة من العناصر ذكر
ذكر القياس المنتج لامنها من الفساد اتكالا على فهم المتعلم وصورته هكذا
لو كانت الافلاك قابلة للفساد لم تدم حركتها لكنه دائم الحركة فليس قابلا
للكون والفساد ولما كان الحار خفيفا لا يتحرك طبعا الا الى الفوق
مطلقا ارضا كان والبارد ثقيلا لا يتحرك الا الى الاسفل يقبل ما سوى التبير
والرطب يقبل التشكل وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس
يقبلهما اي التشكل والانفصال وجودا وزوالا بصعوبة والافلاك لا تقبل

الميل الى احيازها

لكونها دائمة الحركة

يخرق أصلا لا بسهولة ولا بصعوبة ولا متحركة على الاستقامة لا إلى المركز ولا
أي لا إلى الفوق ولا إلى التحت كما مر وهو يدل على امتناع الانخراق لأن الخرق بالحركة المستقيمة
أو لأن الانخراق بحيث يحدث فرجة لا يكون إلا بالمستقيمة وأما مطلق الانخراق
فقد يكون بأن يتحرك بعض أجزائه حركة مستديرة ويسكن الآخر ويتحرك
على الاستدارة إلى جهة أخرى وذلك أيضا ممتنع على الأفلاك لامتناع
سكونها وتغير حركتها ولا يجوز الزوال عن الوحدة الاتصالية كما مر
وأنت تعلم أن هذا الحكم وأمثاله إنما يثبت بالدليل في محدد المكان والزمان
لكنهم يشركون سائر الأفلاك معه بالحدس بل حركتها دورية على الوسط
أي على المركز يعني حوله فهي لا ثقيلة ولا خفيفة لأن الثقل هو الميل إلى تحت
والخفة الميل إلى الفوق ولا حارة ولا باردة لأن الأشد منهما الميلين على ما مر
ولا يابسة ولا رطبة لأن الأشد منهما جواز تبدل الشكل وتركه والانفعال
وتركه بسهولة وصعوبة كما مر فهي طبيعة خامسة أي مغايرة لطبائع العناصر
الأربع وهي محيطة بالأرض من جميع الجوانب ولولا إحاطة السماء بالأرض
لكانت الشمس إذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا بانقضاء النهار أي يحصل نهاران
متواليان أحدهما بسيرها من المشرق إلى المغرب والآخر براجعها والتالي
بط بالمشاهدة ولما كان هذا الوضع مستمرا في جميع الكواكب في طلوع
وغروبها في جميع الأقطار فلا بد أن يكون محيطا بالأرض من جميع الجهات
فالسموات كلها كرية لاستدارة حركاتها وبعد ثبوت استدارة الحركة
القول بعدم كرويتها مستلزم لإثبات الفضل فيها وهو خلاف الأليق
بتلك الأجرام الشريفة كما اعتمد بطليموس في كثير من مطالب المجسطي فظهر
ذلك فالأظهر توزيع محيطة بعضها ببعض لأن جميعها محيطة بالأرض

بشهادة



بشهادة مشاهدة طلوع جميع الكواكب وغروبها من نقطتين متقابلتين في
حقيقة أو حسا في جميع الأقطار مع انضمام الحدس إلى ذلك حية
من أن حركتها إرادية والإرادة بدون الجوهر ناطقة أي مدركة للكليات
وذلك لأن الحركة الإرادية لا بد لها من غاية مشعور بها للمريد وليست
هي نفس الحركة لأن حقيقتها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة يطلب به
الكمال الأخير للمادة من القوة باعتبار ذلك الكمال وذلك إنما يتصور بأن
هو لذاته وسيلة إلى كمال آخر وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودا بالذات
أولا وهذا أولى مما يقال لأنها لا يمكن أن يقتضيها محرك قار الذات بحسب طبعه
أو إرادته أو غيره لأن الذات مقتضى الشيء يدوم بدوامه وإنما يقتضيها لأجل
الشيء آخر وذلك لأنه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك القار الذات
بحسب طبعه أو إرادته أو غيره لذاته لا يكون مقصودة بالذات لجواز
أن يقتضيها المحرك بانضمام أمر غيره وأن يكون نحوه من العلة المستلزمة
لها ولا يكون مطلوبة لغيرها فإن معنى كون الشيء مطلوبا لغيره أن يكون
الغير علة غائية له ولا يلزم ذلك من كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه
أو إرادته أو غيره ذلك على أنا بعد الإغماض عن ذلك ننقل الكلام إلى ذلك
الشيء الآخر فإن كان أمرا قارا لم يجز أن يصدر عن المحرك بانضمام الحركة
وإن كان غير قار لم يجز أن يصدر هو عن المحرك بطبعه أو إرادته وغيرهما
كما قال المستدل وأما إثبات أن الحركة لا بد لها من غاية وغايتها أما أمر
أو كيفا أو كما إذ لا يتبع للحركة إلا في هذه المقولات وهو ممتنع على الأفلاك لكن
إلا الوضعية فغايتها الوضع وليس وضعا جزئيا وإلا لوقف عنه
فهو إذن وضع كلي فهي مدركة للكليات ثم لا يكفي ذلك في صدور الحركة

الجزئية فإن الرأي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي فلا بد لها من قوة منطبعة
فيها بحسبها يدرك الحركات الجزئية والأوضاع الجزئية المطلوبة منها
ونسبة تلك القوة إلى نفوسها نسبة القوى الحاسة إلى نفوسنا هذا ما ذكره
أتباع المشائين أقول لا حاجة وهذا المطلب لأن الحركة ليست مقصودة لذاتها
بل لكي يتم لها نيل المطلوب بالحركة الجزئية وإلا لانقطعت بعد تمامها
فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المطلوب بالحركة الوحدانية الجزئية المستمرة من الأزل
إلى الأبد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة الجسمانية لا يدرك الغير المتناهية
ثم نظير ذلك المنع جار في الوضع الذي هو المقصود بالذات عندهم وأما أهل
الإشراق فيقولون لعل أن الغرض من حركاتها الإشراقات الحاصلة لها
من مباديها ليتشبه بها بالات الإشراقات كما أشار إليه بقوله عاشقة
لأضواء القدس أي الأنوار التي هي مباديها فإنها يريد التشبه بها مع ما لها
من النسب الشريفة النورية وذلك أنما يجوز هو باستفاضة الأنوار منها
فلا بد لها من شعور وتلك المبادي وصفاتها النورية الشريفة وهي مجردة
وغير المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة وكل مجرد يدرك الكليات
كما نص على أنه قد تقرر عندهم أنما يدرك شيئاً فهو يدرك نفسه وقد بين
فيما ذكره الشيخ أن كل ما يدرك نفسه فهو جوهر مجرد فيدرك الكليات
فإنما يدرك نفسه فهو نور لذاته إذ ليس ظهوره لغائر زائدا على ذاته
قال الشيخ في الإشراق ذهب إلى أن النسب القاهرة مطلقا متناهية إذ ليس
كل نسبة يمكن التشبه بها فإذا حصل بها التشبه بما يمكن التشبه بها
في الأدوار والأكوار قامت القيامة ثم استأنفت التشبه مرة أخرى وهكذا
فتأمل في ذلك ولولا مخافة الإطالة لأتينا بما في تحقيق المقام وصلى الله

(هامش: التي يمكن التشبه بها متناهية وإن لم يكن النسب القاهرة [illegible] صح)

عليه

عليه في غير هذا الكتاب بقوله فيض المنفصل النعام مطيعة لمبدعها
لأن غرضها من حركاتها نيل التشبه به والتقرب إليه كما بين قال الشيخ
الرئيس في النجاة السماء حيوان مطيع لله عز وجل ولا ميت في عالم الأثير
لما بين أن جميعها بعد ما صرح بأنها حية أشار إلى أن لكل جسم من الفلكيات
نفسا على حدة على ما ذهب إليه كثير من الحكماء حتى أثبتوا للكواكب حركة مستديرة
في موضعها والشيخ الرئيس في الشفاء مال إلى هذا القول ورجحه فصرح به
في الإشارات وذلك بحكم الكواكب حكم الأفلاك في وجوب استخراج الأوضاع
الممكنة من القوة إلى الفعل قال في شرحه وهذا شيء غير مخصوص بما فوق
القمر أما القمر فإنه لم يكن محوه خيالا أي فيه بالانعكاس كما في الهالة
وقوس قزح أو أجساما موجودة واقعة بينهما بل كان شيئا موجودا فيه ثابتا
في جميع الأوقات على حالة واحدة لم يكن له حركة استدارة لكن الحكم الفعلي
فيه مشكل لأن الظاهر أنه لا يكون شيئاً موجوداً فيه لوجوب بساطته ولامتناع
تغيره عن الوضع الطبيعي هذا وقد اختار في التذكرة أن المحو كواكب صغار
مظلمة مركوزة مع القمر في تدويره وأقول كما أن القمر بسيط فكذا التدوير
فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئاً موجوداً في القمر لاقتضى أن لا يكون شيئاً
موجوداً في التدوير أيضاً على أن الدليل المذكور أعني وجوب بساطته لا يدل
على المدعى إذ البساطة لا ينافي أن يكون جرم آخر بسيط مركوزاً كما في الفلك
والكواكب فيه ولم يتم دليل على امتناع اشتمال الكواكب على كوكب أو جرم متفرق
في جرمه وما ذكره في امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي لا يلائم المدعى لأنه
أن يتبدل عن شكله الطبيعي ولعله أراد بالوضع جزء المقولة أعني نسبة الأجزاء
بعضها إلى بعض فإن التغير فيه يستلزم في الشكل وبعد تلك العناية فهو

(هامش: وتفسير مجردة [illegible] لا يكون المقصود [illegible] صح)

(هامش: في جرمه)

فيه كما عرفت انهم لا انفكاك لاحد بذلك الأجرام الكريمة ان لا يفسد بها خلاف
مقتضى طباعهما من غير ضرورة ولا ضرورة فذلك مع قيام الاحتمالات
الصحيحة وح يبقى النظر في صحة تلك الاحتمالات داخلة الحكمة في تفصيل
الموجودات بنحو من الاجمال والاشارة الى مراتبها او لنسبة ثابتة في الوجود
نسبة الجوهر القائم الموجود الى المعلول الأول الى الأول القيوم الموجود لذاته
الموجد لغيره فيرى هذه النسبة او جميع النسب لانطوائها على جميعها
واشرفها لكونها مبدأ الكل ولانطوائها بعض عليها وهو عاشق الأول
فان كل معلول فهو عاشق لعلته مشتاق الى التشبه به كما مر لاسيما
الامكان الاشرف الذي ليس بينه وبين الأول حجاب اصلا والأول قاهر له غالب
عليه بنوره وقيوميته قهرا يعجزه عن الاحاطة به والاكتناه بنوره كما يقهر
نور الشمس انوار الابصار قهرا يعجزها عن التحديق فيها فاشتملت النسبة
المذكورة على محبة من طرف المعلول وقهر من طرف العلة ويأتي في عبارات
الشيخ وكتبه ان المحبة يشتمل طرفي العلة والمعلول لان محبة العلة
مستتبعة للقهر ومحبة المعلول يستتبع الذل وهو الحق كما يشهد به الذوق
الاشراقي والطرف الواحد الذي هو من العلة اشرف من الآخر الذي هو من المعلول
فيسرى من حال تلك النسبة من اشتمالها على الطرفين الفعلي والانفعالي
المعبر عنهما بالقهر والذل في جميع العوالم فان حكم الأصول يسري في الفروع
كما هو مقرر عند اهل الكشف والعيان حتى ازدوجت الاقسام في جميع
طبقات الموجودات فانقسمت الجواهر الى اجسام مقهورة متأثرة عما فوقها
من المبادي وغير اجسام قاهرة لها كما قال وغير جسم قاهر له اي للجسم وهو اي
غير الجسم معشوق وعلة كما تبين من قبل واحد الطرفين يعني طرفي الاجسام

أخر وكذلك انقسم الجوهر المفارق للمادة الى قسمين قسم عال قاهر هو العقول
وقسم نازل عنه في المرتبة منفعل مقهور وهو النفوس وكذلك انقسم
الاجسام الى الأثيري والعنصري احدهما فعال قاهر والآخر منفعل
مقهور ثم اضرب عنه الى اثبات ذلك الانقسام في بعض اجزاء احد
القسمين ايضا اعني الأثير فقال بل انقسم بعض الاجسام الأثيرية اعني الكواكب
الى فوايد السعادات المسمى بالسعود الفلكية كالمشتري والزهرة وفوايد
القهر المسمى بالنحوس عند العامة كزحل ومريخ وغيرهما ثم اضرب عن ذلك
مترقيا الى اثبات الانقسام في بعض اجزاء ذلك الجزء اعني بعض الكواكب
فقال بل النيران عطف على ما سبق من القسمين حملا على المعنى كانه قال بل
من تلك القسمة النيران والا فالظاهر من حيث اللفظ بل النيرين لكونه
عطفا على المجرور اللذان احدهما الشمس مثال العقل لكونه فعالا مفيضا
والآخر وهو القمر مثال النفس لكونه منفعلا مستفيضا ثم اشار الى
ذلك الانقسام على وجه الاجمال بوجه يعم جميعها بقوله بل العلو والسفل
والتيامن والتياسر فان تلك النسبة جارية في الاجسام كلها علوية
وسفلية ثم جريانها في الافلاك بخصوصها ما قال بل الشرق والغرب
ثم الى جريانها في بعض اجناس العنصريات الذي هو اظهر الجميع فقال بل الذكر
والانثى من الحيوان ثم اجمل جميع ذلك بقوله ازدوج طرفيه كاملا وناقص
اي في جميع الاقسام المذكورة تأسيا الى اقتداء بالنسبة الاولى ثم
السر المذكور من سريان الازدواج في جميع الموجودات هو التحقيق بان معنى
الكلام الشارع في جميع الذراري من بينهم قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون يتفطنون ان ذلك ظل النسبة الاولى في جميع النسب

ويسمونه نعته وحرة الأهيل الذي هو منشأ اللذات النورية ولما كان النور
أشرف الموجودات بشهادة الفطرة السليمة حتى أن الحيوانات العجم تحبها
وتشتاق إليها وربما خاطرت لقربها بالنفس كالفراش فأشرف الأجسام أنورها
وهو القديس مبالغة في القدس أي النزاهة الأسبهبد إما لكونه مربيا
للمواليد الثلثة وهي منبع فيض الجوهر الملك لأنه يعطي الملك كما تقرر
عند أهل التجارب والكشف من عارفي أحكام النجوم وأسرار التنجيم من حكماء
بابل ومن سبقهم ولحقهم من أهل اليقين هو رخش أعلم الشمس بلغة الفهلوية
الشهيد لأنه يغلب ولا يغلب قاهر الغسق أي الظلمة بأنواره رئيس السماء
كيفلا وهو أعظم الأجرام النورية فيها بل هو بمنزلة القلب لها فاعل النهار
بطلوعه كامل القوى صاحب العجائب كما يظهر على أرباب أسرار النجوم والتنجيم
والطلسمات عظيم الهيبة وكونه في ذلك مشهود وبجميع الأنوار واضمحلالها جميعا
في أشعتها القاهرة اضمحلال جميع الأنوار في تجاه تجلى نور الأنوار الذي
يعطي جميع الأجسام ضوءها ولا يأخذ منها هذا يدل بظاهره على أن أنوار
جميع الكواكب مستفادة منه كما ذهب إليه بعض أساطين الحكماء وهو
مثال الله الأعظم في إفاضة النور على جميع القوابل وقهر جميع الأنوار فإنه
نور الأنوار وهو يتمثل العالم العقلي والوجهة الكبرى ولذلك كان قبلة
العبادات في الأدوار القديمة وتبعتها عبادات النار قبلة فإنهم كانوا
يسمونها ابنا الشمس وكأنها نائبة عنها في ذلك لوجودها وظهورها في جميع
الأوقات والأمكنة بخلاف الشمس وبعده أي بعد هورخش في الشرف والسيادة
أصحاب السيادات العظمى أي الكواكب المتحيرة بين الثوابت والسيارة
سيما السعيد الأسعد صاحب الخير والبركات أي النير الأصغر وهو القمر



بدليله أن الشيخ في التسبيحات المتعلقة بالكواكب وصف القمر بمثل هذه
الأوصاف جل من أبدعه الضمير للقدس الموصوف بها لكل واحد من المذكورين
والإبداع هنا بالمعنى اللغوي وهو الإيجاد من غير احتذاء مثال لا الاصطلاحي
وهو الإيجاد من دون توسط وتعالى عما يقول الملحدون في صفاته
لذاته من يصورون بأحسن صورة فتبارك الله أي كثر خيره وتعالى أحسن
الخالقين جمعه بظاهر عموم المجاز إذ لا مؤثر في الحقيقة إلا هو كما تقرر
**الهيكل السادس** في إثبات بقاء النفس بعد بوار البدن والإشارة
إلى اللذة والآلام العقليين اعلم أن النفس لا تبطل وفي بعض النسخ زيادة قوله
ببطلان البدن لأنها ليست في محل لأن كل أحد يدرك نفسه ذاتا مستقلة
غير تابع ومن عادته بغيرها أصلا فلا ضد لها إذ التضاد إنما هو بين الأعراض
التي هي على غاية البعد والخلاف مثل السواد والبياض أو بين المخالفة سيما
مطلقا وحيث لا حلول ولا تضاد ولا تزاحم كما الصور المائية والهوائية
لانتفاء الحلول أيضا فلا يطرأ عليها الفساد من جهة القابل وأشار إلى عدم
طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله ومبدأها وهو العقل دائم إذ يلزم من فنائه
فساد علته وهكذا إلى أن ينتهي إلى الواجب تعالى عن ذلك فتدوم النفس بدوامه
وفيه نظر لأن لمانع أن يمنع دوام المبدأ بشرائط التأثير ولا نسلم أن دوام
ذا التركيب وذلك لما تبين إذ لم يكن البدن وصفا من شرائط البقاء كما هو شرط
حدوثه وهو غير بين فلا بد له من بيان وربما قيل إن البدن باستعداده
علة قابلية بالذات للصورة الحاصلة منه وتلك الصورة مستلزمة
للنفس لأنها إنما يفيض منها عليه فلذلك صار علة قابلية لها بالعرض
لأن اقتضاء حصول الكمال يستلزم اقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الكمال

المنافية مثل الصورة

فاذا انتفى البدن المستعد لزم انتفاء تلك الصورة ولا يلزم من انتفائها
انتفاء ذات النفس بل يكفي فيه انتفاء فيضان الصورة عنها والحاصل
أن حصول الصورة الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس لتوقفها عليها
وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المقتضية إياها إذ يكفي
في انتفائها انتفاء احد الأسباب والحكم بانه بعد ما وجد لا ينعدم أولى فيه نظر
لأن انتفاء الصورة وإن لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها فائضة عنها
فربما استلزمه من وجه آخر بان يكون لازما لوجود النفس كما ان انتفاء الصورة
الفلكية يستلزم انتفاء علتها المفارقة لا من حيث مجرد كونها فائضة ر
عنها بل من حيث انها لازمة لوجودها وايضا انما يتم ذلك اذا ثبت أن اعتدال
مزاج البدن ليس شرطا لبقاء النفس والا كان انتفاء الصورة مستلزما
لانتفاء النفس لكونه مستلزما لانتفاء الاعتدال الذي هو مستلزم
لانتفاء النفس على هذا الفرض وكانه مغالطة نشأت من اخذ التجويز العقلي
مكان الحكم في الواقع والأول أعم من الثاني اذ التجويز العقلي يجامع الامتناع
العقلي وهو لا يستلزم الامكان الذاتي ولا ينافي تعيين احد الطرفين في الواقع
بسبب يظهر على العقل فاعرفه فانه مع وضوحه لا يخفى عن قوم ولذلك
تلقى اكثر من تلا هذا القائل المحقق ذلك القول بالقبول ولعل الأحق الأبلغ
هنا على ما ذكرنا في تقرير البرهان لا يتوجه منع انتفاء المحل عن النفس واما
ما يقال في دفع هذا المنع من أن علة لا بد ان يكون تجردها اكثر من المجرد
فيكون عاقلا ومعقولا وهو المعنى من النفس فيكون نفسا ومن جزء النفس فهو نفس
ويجري البرهان فيه فأقول فيه بحث أما أولا فلأنه لا يكفي فيه كونه عاقلا
ومعقولا لأن التعلق التدبيري بالبدن مأخوذ فيه وربما لم يكن المحل المذكور كذلك

ولا

ولا يلزم من كون المجموع المركب من المحل والحال مدبرا كون المحل وحده كذلك
وأما ثانيا فلأنه يجوز أن يكون ذلك المحل بمنزلة الهيولى لجميع النفوس
يحصل بانضمام مجردات أخر إليها وهيئات إليها حالة فيها نفوس متعددة
وتزول تلك النفوس بزوال تلك المجردات والهيئات الحالة التي هي بمنزلة
الصور لها ويبقى المحل على نحو زوال الأجسام بزوال الصور مع بقاء الهيولى
وذلك المحل لو كان نفسا فانما يكون النفس الكلي اذ لا اختصاص له في حدة
ببدن معين بل بواسطة جميع الصور متعلق بجميع الأبدان لا يقال لو كان
كل لو كانت مركبة من الحال والمحل لم يكن مجردة وقد ثبت انها مجردة لأنا
نقول الذي ثبت هو انه ليس النفس جسما ولا جسمانيا واما انها ليست مركبة
من جزئين مجردين يحل احدهما في الآخر ويحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت أصلا
وليعلم أن هذا المطلب حدسي فان الوجدان الصحيح يدرك من نفسه انه لا ينعدم
بانعدام كل جزء من جسمه وعضو من اعضائه وهكذا الى ان ينعدم جميع بدنه ويقطع بانه لا
يتغير من انتفاء جزء منه او انكار عضله مثلا وهكذا الى ان يستوعب الجميع
وهكذا إلى أعدام البدن وهكذا الى اعدامها فان النفس المشرقة قد تجد بقائه يتفرع
في جميع هذه الأحوال الا ان يستوفي تمام الأعضاء وربما يتعطل القوى
من احوال النفس وملاحظة تدقيقها اللائقة بها بانقطاع القوى البدنية
فانه يجد من نفسه ان انتفاء تلك القوى بأسرها يوجب كمال قوة النفس وتمام
اشراقها لا زوالها وما يختلج في هذا المطلب على ذوق الاشراق أن حقيقة النور
المجرد لا ينعدم أصلا ولا يقبل العدم بذاته لأنه عين الظهور لذاته وإنما يقبل
العدم تعين مراتبه المختلفة في النقصان إذ أن المرتبة الكاملة منه من جميع
الوجوه هو الواجب كالنور وتحكم أن النفس الكلية متعين مراتب نقصان النور

مستندة الى ما فوقها من الانوار العالية وهي قديمة بدوام عللها القديمة فاذا
بدن خاص واستعد بمزاجه الخاص للتنور بمرتبة من مراتب النفس الكلية تعلق
به مرتبة من مراتبها منزلة على سبيل الاشتعال وتلك الخصوصيات التي
هي مراتب تنزلات ذلك النور اعني النفس الكل بالنسبة الى النفس الكل بمنزلة
للحصص المفروضة للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة
له ومن وجه آخر بمنزلة الصورة الحالة في الهيولى الا ان العوارض والصور
زائدة على الهيولى وتلك الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها فان كمال
النور ونقصه في نفس الحقيقة النورية كما مر ثم اذا فسد البدن المخصوص
لم ينعدم تلك الخصوصية النفسانية التي تخصصت بها النفس الكلية لبقاء
الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق ولولا تلك الهيئات لم يبق ما تعينها فان
انسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت الى مراتبها الاصلية وتجليها
الذاتية واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس فانه تعين بمرتبة من الكل
والنقص من قبل القوابل المختلفة وقوة القبول وهذا مجمل ان اخذت العقل
بيدك فيهديك الى التفصيل والله يحق الحق ويهدي السبيل ثم ان النفس
برهانه بقوله وليس بينها وبين البدن الا علاقة عرضية شوقية لما مر من انها
ليست جسما ولا جسمانية لا يبطل ببطلانها اي تلك العلاقة العرضية
الجوهر المتعلق اعني ذاته بل انما يبطل من حيث هو متعلق به وكماله اي
يبطل تعلقه به وكماليته له وذلك لا يستلزم بطلان ذاته وانت خبير
بانه ويمكن جعله تتمة الدليل السابق بان يكون اشارة الى عدم كون
البدن شرطا لبقائه ولا يخفى ما فيه ايضا ثم اخذ في بيان اللذة العقلية
فقال ونعلم ان لذة كل قوة انما يكون بحسب كمالها وادراكها اي ادراك



تلك القوة ذلك الكمال لو كمالها اي بحسب انتفاء ذلك الكمال لها ادراك
ذلك الانتفاء ولذة كل شيء اي كل قوة دائمة تحسب ما يخصه اي ذلك الشيء
الذي هو القوة فللشم ما يتعلق بالمشمومات من طيب الروائح وللذوق ما يتعلق
بالمذوقات من طيب المطاعم وللمس ما يتعلق بالملموسات من نعومة الملابس
وكذلك غيرها من البصر والسمع والقوى الباطنية فلكل من القوى ما يليق به
من اللذة وكمال الجوهر العاقل اي الكمال الذي يخصه الاتصاف بالمعارف
من معرفة الحق بما له من الصفات والعوالم والنظام اي الترتيب الواقع فيها
وبالجملة فكماله معرفة امر المبدأ والمعاد من احوالهما والتنزه من القوى
البدنية وما يتبعها من العلائق وتقصيه في خلاف هذا المذكور من العقد والتنزه
ويتعلق لذته والمه بهما لا غير فانهما الكمال الخاص به لا غيره واللذيذ والمكروه
قد يصادفه ولا يحصل اللذة من اللذيذ والالم من المكروه لفقدان الادراك التي
هو معتبر فيهما فان اللذة ادراك الكمال والالم ادراك منافي الكمال وهذا اشارة
الى جواب شبهة تقع لمنكري اللذات العقلية بتقريرها انها لو كانت لكنا نلتذ
بحصول الكمالات العقلية هنا اتم واقوى مما نلتذ من الكمالات الحسية ولكنا نتألم
بفقدها كما نتألم بفقد الكمالات الحسية من المأكول والملابس وغيرهما وتقرير الجواب
ان عدم الالتذاذ والتألم لفقدان الادراك كمن به سكتة مرض يمنع حس كمال
في بطون الدماغ باسرها يتعطل معه الحس والحركة الارادية او سكر نحو
نفسانية موجبة لانبساط الروح يتبع استيلاء الابخرة الحارة الرطبة
المتصاعدة الى الدماغ على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه وربما يتعطل
معه لشدة الحس والحركة الارادية ايضا شديد لا يتألم بالقهر الشديد البدن
ولا يلتذ بحضور المعشوق لعدم الادراك فالنفس ما دامت مشتغلة بهذا

لا يتألم بالرذائل النفسانية ولا يتلذذ بالفضائل العقلية لسكر الطبيعة
أي لسكرها الناشي من طبيعة البدن وهي الشجرة المنهي عنها آدم عند بعض
أرباب التأويل فإذا فارقت النفس البدن تتعذب نفوس الأشقياء بالجهل
والهيئة الردية الظلمانية والشوق إلى عالم الحس كما قال الله في كتابه الكريم
وحيل بينهم وبين ما يشتهون الآية بسبب عوائقها التي كانوا بها مغترين
للسيئة لا عين رأت ولا أذن سمعت تنقطع عنها ضوء عالم الحس ولا يتصل
نور القدس إليها لعدم العقل بما كونها حيرانة في الظلمات الظلمية لأنها لا تعلم
النور ولا تشتاق إليه والموضوع القابل عند الإشراقيين كما اصطلح عليه المشائية
فإن العرض العام لا يساعدهم مع أن القابلية موجودة في بحثنا فانقطع عنها النور
أي نور الحس والعقل فتسلط عليها الفزع والخيبة والهموم والخوف لأنها من لوازم
الظلمة والحذر من غير مزاج دوحة وحصل فيه أي في روحه ظلمة وكدورة
بسبب استيلاء الخلط السوداوي عليها كما تعاين الماليخوليا قبل الصحيح أنه بالنون
قبل الخاء المعجمة وبجيم اليونانية للخلط الأسود وهو سبب هذا المرض سمي باسم سببه
وهو مرض سوداوي يتغير فيه الظنون والفكر عن المجرى الطبيعي إلى الفساد والخوف
تسلط عليها الفزع والهموم فكيف الأمر وقع في ظلمات مع اليأس عن التخلص
أي فيها الدوام إذ تعيينه فإن بعض النفوس عند الجميع بل جميعها عند البعض
يتخلص إلى عالم النور بعد تعذيبها بحسب ما فيها من الملكات الرديئة كما ورد
في الحديث بتشطير جهنم ومصاحبة الموذيات التي هي الرذائل التي تتمثل
في صورة مثالية موحشة ومعاندة المثل التي على أقوال الكمالات وأغانيها ذي بها
نفس شقية إلى الكمال ذلك الشوق تابع لنسبة تنبه نحو من الكمال فإن الحكم
بأن كمال النفس هو في المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة ليس بأولى أذى بالعامة

نعد يقضون

معنى

أدنى

أدنى إلى الخلاص من ظلماته بتبرئه كما ذكره الشيخ في الأسفار وأما الصالحات
الفاضلات أي النفوس الكاملة بحسب قوتيها النظرية والعملية والطاهرات
الفاضلات إشارة إلى الكمالات العلمية والصالحات إلى العملية فلهن الفوز بالله
أي قربه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من مشاهدة أنوار الحق
أي مشاهدة الواجب تعالى والملاء الأعلى عجائب عالم النور والانغماس في بحر النور
أي الاتصال الكامل بالأنوار المجردة التي لا يتناهى نوريتها إذ الاستغراق التام
في الأنوار الفائضة عليها من تلك المبادئ العالية يحصل لها الملكية أي الرتبة
الملكية وهي كمال التجرد عن لوث الطبيعة وتشبهها فيحيى بالحيوة العقلية الفيض
والملكية أي المرتبة الملكية وفي بعض النسخ والملكة لا تتناهى لذاتها الدائمة
مشاهدتها للأنوار العالية التي هي معشوقها ودوام شروق الأنوار اللذيذة
منها عليها ولا تنقضي سعادتها لأنها من طريان النقص فترجع الضمير راجع
إلى الصالحات الفاضلات إلى أبيها أي رب نوعها الذي هو مبدأها القائم بنفسه
الغالبة القاهر على بدن نوعها من الظلمة أي الهياكل الإنسانية التي هي محل القوى
الظلمانية فإن رب النوع هو المربي لتلك الهياكل إلا أن تصل إلى كمالها وهو المفيض
للنفوس عليها ثم هو المخلص لتلك النفوس عن مضايقها عند بلوغها إلى حدها
من الكمال كما أشار إليه بقوله شديد القوى الفاضلة أي الكاسر لتلك الأجسام
الظلمانية صاحب الطلسم الفاضل أي الصورة الإنسانية التي هي أحسن الصور كما
قال الله تعالى لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم جاد الله الكريم الذي هو أقرب
أرباب الأجسام العنصرية بل هو مطلقا عند أرباب الذوق من أهل العيان الشيخ
بالغ القربة في ملكوت إله العالمين روح القدس عطف بيان لما سبقه كما عرفت
إنه قريب متعلق بقوله يرجع إلى أبيها أي يعني أنها ليس لا تتناهى وتتصل إليها إلا

لا يمكنه الانفكاك عنه أصلا وكالانسبة للقوى الى النفس في الادراك
فان ادراك النفس بحسب قوتها العقلية أكمل وأشمل وأكثر وأثبت من ادراك تلك
القوى أي ادراك النفس بواسطتها فان الأول يتجدد بتجدد الثاني ويتعلق بالقوى
دون البواطن بخلاف الثاني فانه يتعلق بها وبالأمور المتناهية دون غيرها بخلاف الأول
ولا يبقى ببقاء النفس بخلاف الثاني فانه لا يرون لتجسم الآلات ولا يرى الا أداته كما
والتقديس الى المحسوسات في الشرف فادراك العقل أشرف من ادراك الحواس
ومدركاته بل لا نسبة بين الادراك والادراك كما لا نسبة بين المدركات
والمدركات فلا نسبة للذة العقلية الى اللذة الحسية لما عرفت من أن اللذة
بحسب ادراك الكمال فكلما كان الادراك والكمال أكمل كانت اللذة أقوى ثم أشار
الى اثبات اللذة العقلية للواجب تعالى بقوله الأول عاشق لذاته فان العشق على ما
في شرح الاشارات هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما هي المعشوق والشوق هو الحركة
الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا
من وجه كما يكون حاضرا في الخيال غير حاضر في الحس فالأول العشق التام من غير
شوق اذ لا فقد فيه وكذا الغير من العقول وأما النفوس الفلكية فلها العشق
والشوق معا وهذا الشوق وان كان فيه شوب ألم لأن المعشوق من وجه لا
لما كان له ومنه فهو لذيذ ويقابله بالألم الحاصل من الدغدغة والحكة تشبيها
بعيدا وكذا النفوس الكاملة الانسانية حال تعلقها بالأبدان وأما بعد قطع
التعلق فقد يحصل لهم العشق ويبرؤون من الشوق ويحصل لهم بسبب ذلك العقول
فيشربون من العين الكافوري بعد ما كانوا يستعملون من كأس مزاجها زنجبيلا
فان قلت قد عرفنا العشق فما معنى الميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره
من الأساطين وهنا قد عرفنا الابتهاج المذكور وقد اشتهر بينهم أنه المحبة

المفرطة

المفرطة فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى الأول
في الواجب بالنسبة الى ذاته فان الميل الى الاتحاد فرع الاثنينية وكذا بوجه
ما قلت التعاريف كلها لحقيقة واحدة فان لحقيقة العشق لها لوازم متعددة
فاختلاف التعاريف لاختلاف ما أخذ فيها من اللوازم وبينه أنه يكون حقيقة
المحبة المفرطة والميل الى الاتحاد والابتهاج المذكور ولازم له فيكون الأول
حده والأخيران رسما له وأما المناقشة بأن الميل الى الاتحاد يستلزم الاثنينية
فمثل المناقشة في سائر صفاته المتعلقة بذاته كالعلم مثلا فان التعبير
بالميل والاتحاد وغيرهما انما يوهم التغاير لقصور العبارة والميل المذكور فيه
عين الذات كما في سائر الصفات ثم ان قلت كيف يشمل هذا التعريف عشق الأشياء
كلها لانها فانها ليست ... حتى يتحقق الميل الى الاتحاد معها وكيف يشملها
التعريف بالابتهاج بحضور ذات ما قلت تلك الأشياء عاشقة لذواتها
المتصفة بتلك الكمالات مائلة الى الاتحاد معها من تلك الحيثية مبتهجة
بحضور ذواتها المتصفة بها ويشتاق الى ذواتها المتصفة بها عند فقدها
بفقد الانتفاع فافهم ... على الغير اذ لا غير في جنب ... جلاله لا
فيه معشوق لذاته ولغيره فيلتذ هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع
الوجوه ولما كان ادراكه لذاته أتم من ادراك غيره له فلا يتم مشاهدة المذكور
من جميع اللذات ثم يبين لذة ... كما قال ولا يصل الى اللذة مقربه لكن أنها
شاهدها فان الأول الذي هو أجل المدركات وأكملها وأحسنها وأجملها علت
أي النفسه الذي ... الشوق في بعض المعرفين أيضا لذيذ من وجه ...
للنفوس الفاضلة اذا برزت من ظلمة الجبال الى سنا الجبروت ثانيا التي
مكونة بالبدن فيما ... من تفع ... والتماحي أن يكون مشدد بالبدن

لا يستلزم ...

نعم

على وزن فعيل من السنا بالمد وهو الرفعة ويكون من باب إضافة الصفة
الى الموصوف أي الجبروت العالي ولو كان مكتوبا بالألف المقصورة كان بمعنى
الضوء والمراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الأعلى والأعظم
ذكره الشيخ في كتاب بيرنامه قيل إنما سميت بالجبروت لأنها مجبورة على كمالاتها
الفطرية وحفظها أو لأنها تجبر نقصان الأشياء في حصول ما يمكن لها بالفعل
وأشرف على شرفات الملكوت والمراد به عالم النفوس ويسمى أيضا الملكوت
الأدنى والأصغر ذكره في بيرنامه وأضاف الشرفات إليها تخصيصا بالنفوس
الفلكية هذا هو التفسير المطابق لما ذكره في بيرنامه وغيره من كتبه ويمكن
أن يراد بسنى الجبروت أنوار الجلال الإلهي وبشرفات الملكوت العقول والنفوس
الفلكية بنور الله متعلق بقوله سيكشف ما الابناسيه كانكشاف الأجسام
للأبصار بنور الشمس لأني الانكشاف ولا في المنكشف على نحو ما تروم من أنكر
اللذات الروحانية كالعوام ومن يحذو حذوهم فهو كالعنين إذا أنكر لذة
الجماع والمتألهون يحظون في هذه النشأة بحظ وافر من هذه اللذة
ويشتغلون بها عن اللذات الحسية كما قال سيدنا سيد الكل في الكل
أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني قال الله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام
فهو على نور من ربه وحكى الشيخ في كتبه عن الحكماء وعن نفسه أيضا
بحظوة تامة منه وأنشد في هذا المقام قول الشاعر وكان ما كان
مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر قال في بيرنامه ولو كان
ما يشاهدونه بعد قطع التعلق لا نسبة الى ما يشاهدونه والحالة
هذه لكنه قد يكون أعلى مما يشاهده غيرهم في الآخرة أو مساويا له
أقول يوافقه ما نقل عن سهل بن عبد الله التستري أن بعض العارفين

يشاهدون

يشاهدونه في الدنيا أتم من مشاهدة غيرهم له في الآخرة وقدح البهائم
على الملائكة والمقدسين لإثبات اللذة للبهائم وسلبها عنهم ويمكن أن يكون
المراد بالملائكة العقول وبالمقدسين النفوس الفلكية ويمكن أن يحمل الملائكة
على ما يعم النفوس والمقدسين على الناطقين المنسلخين عن اللذات الجسمانية وأما
أجلهم الهيكل الشامخ في النبوات والمعجزات والكرامات والمقامات فهو كذلك
أما لأن النفوس الناطقة من جوهر الملكوت لما عرفت من أنها مجردة ولما اشتغلت
عن عالمها ومطالعة أنوار تلك العوالم ومشاهدة ما فيها من العلوم و
الأنوار منها هذه القوى البدنية ومشاغلها فجذبتها الى العالم السفلي
فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية بضم الراء أي المنسابة ويجوز
فتحها أيضا فيكون منسوبا الى الروح وهو الطيب والراحة وضعف سلطان
القوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام أي لطيفه وتعديله لئلا يشتغل
النفس بهضمه عن الالتفات الى عالم النور وتكثير السهر أي الارتياض بتقليل
النوم فإن كثرة النوم تبلد النفس بارتخاء القوى تتخلص أحيانا الى عالم القدس
وتتصل بأبيها المقدس أي ربها وتتلقى منه المعارف كما قال أرسطاطاليس
ما معناه خاطبني جوهر من الأنوار العالية بكثير من الحقائق والمعارف ومن
مرات فقال انطباعك التام وتتصل أيضا بحسب اختلاف المناسبة ودرجات
الكمال بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم حركاتها من الحوادث السفلية
وتتلقى منها المغيبات الكونية من الأمور الماضية والآتية قبل وقوعها وتعقلها عقليا
فيصير النفس كالمرآة ينتقش بمقابلة ذي نقش وذلك هو الكشف وقد يكون
مرئيا بفيضان صور تلك المعاني على النفس وينطوي سريعا وقد يبقى أثرها
النفس أمرا عقليا وحاكيه المتخيلة بصورة تناسبه مناسبة ما أو بعكس

تلك الصور الى عالم الحس كما انه اى في سائر الاوقات تنعكس منها اى من عالم الصور الى
الضمير باعتبار الحواس صور مختلفة الى معدن التخيل والمراد بالحس هنا الحس
المشترك كما صرح به في برنامه فيشاهد صورا عجيبة في الحس والالفاظ او
تاجية وتكلمه كما اخبر به سيدنا بعث الانبيا انا معشر الملك رجلا ويكلمني
وصح عنه انه راى جبرائيل كثيرا في صورة دحية الكلبي وقد كان معروفا
بالجمال والاجرائه رآه مرة في صورته وراه كانه طبق بين الافقين او يسمع كلاما
منظوما غير انه يشاهد احدا كما قال سيدنا احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس
وربما ينظر عليه مكتوبا فيه كلام مرتبكا في الالواح لموسى ذكره في غير هذه
او يتجلى امر الغيبي في مرآة نفسه من دون ان يتلبس بصورة كلامية او غيرها
من الصور المثالية ويرى اى الشيخ على تقدير الحكايات ومشاهدة الصعود
كانه يصعد وينزل والمفارق والشيخ يمتنع عليه الصعود والنزول لتجرده
عن لوازم الاجسام من الاين والحركة فيه وغيرهما بل الشيخ ظل له حيثيا وكيفيا
احوال الروحانية بضرب من المحاكاة يحكي حقيقة تلك المحاكاة الا على
كما ستعرف في الحكمة المتعالية واعتبر بحقيقة ادراك السمع والبصر
كيف يحاكيهما صورة الاذن والبصر يا الصفات السمعية الالهية كيفا
القوى الانسانية ومن ثمه قال سيدنا ان الله خلق آدم على صورته واعلم انه لما عرفت
ان الشيخ ظل للنور المجرد وجميع ما فيه من الصفات ظلال الصفات الروحانية
في ذلك النور وعلمت ايضا مما سبق ان الاجسام وصفاتها ظلال الارباب النورية
وصفاتها وتلك الانوار وصفاتها ايضا ظلال لنور الانوار وماله من صفات
الكمال التي هي عين ذاته فتلك الصفات مستهلكة في احدية الذات متكثرة في
المظاهر فالعالم كله ظل نور الانوار ولنا في تحقيقه لنسبة الصور الى الحقائق

كلام

كلامه في رسالة الزوراء وشرحها فليطالعهما من وجدهما فان فيهما فوايد منبهة على كثير
من غوامض الاسرار والمنامات ما لا يفهم منها ما كان خيالية بما شاهدت النفس
من المعاني مما اوردها عن الاشتغال بصور المحسوسات الظاهرة اعنى المنامات
الصادقة وقد يعني ان المحاكاة تخيلها الا الاضغاث اى في الصحاح اضغاث احلام الرؤيا
التي لا يصح تاويلها لاختلاطها التي يحصل من دغدغة الرائج على ما في الصحاح شبهها
بالخيال شبه تشويش القوة المخيلة وتخليطها الصور بعضها ببعض والامارات التي
ليست مشتملة على فائدة فكرية وسما ما شبها الوسوسة اى التشويش ومنعها ايا ما
عن مطالعة الحقايق وقد يطرأ بالنفوس المتالهة طربا قدسيا ابتداء من الجنبة
العالية لان من الانوار السافلة الدنية فيشرق عليها النور الحق الاول اما او بواسطة
كما ذكر في برتوناته وليس ذلك النور من قبيل العلم والصور العقلية بل هو شعاع
قدسي يتجلى للنفس المتالهة فيشاهدها اتم من مشاهدة البصر وربما يلحق الحس
المشترك نور انور من نور الشمس على ما مر وذلك النور الفائض اكسير العلم والقدرة
فيحصل له من العلوم بسبب هذا النور ما يحصل عنه العبادة ويحصل له
على ما يخرج عن وسع بني النوع فيخضع لها العنصريات وتذعن لامره ونهيه
خضوعها للمبادي العالية وللذوات المجردة العالية يتشبه بالسادة
بها ويدنيها ويفعل فعلها من الاحراق مثلا فلا تعجب من نفس اشتعلت واستنارت
واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتها للقديسين من الملأ الاعلى
وفي المستشرقين لانوار الله رجال متالهون وجوههم ووجوه قلوبهم نحو ابهم القدسي
عن الجهات يلحقهم النور ويتجلى لهم جلال بابا القدسي اى الانوار العالية كما اخذت
ابرقت الاوراد اى الواردات النورية الطارئات الالاتي اى اللمعات والمقصود منه شاهد
قادة ونصاله في بعض اوقاته فناضر على نفسه فيها نورا مستتبع لاشراق تام

فتظهر عليه في تلك الحال هذا الكلام على الوجه الذي حق له من قبل واسند
القاء الكلام اليه بظهوره في ذلك الحال بل التمثيله من ذلك النور الفاتح
ان هداية الله ادركت قوما اصطفوا اي وقفوا في التجريد وشرائط الطلب
باسطي هممهم مكملي استعداداتهم التي لا يتوقف منها الا عليها فاذا الاذكيا
بلسان الاستعداد مستجابا اليه ينظرون الى الرزق السماوي النوري
فلما تفتحت ابصارهم بصائرهم فقد وجدوا الله متجليا بالكبرياء النوري القا
كل الانوار عن كنه اسمه اي ما يعرف الله به فان الاسم في عرف اهل التحقيق
لا اللفظ الدال عليه فوق نطاق الجبروت اي فوق دائرة العقول محاذيا دائرة
لاحاطتها على ما دونها وتحت شعاعه قوم يتطرقون اليه يعني العقول والنفوس
الفلكية والمقصد ان اهل التجريد التام يشاهدونه نور الانوار القاهر وهذه
المرتبة اعلى من المرتبة الاولى اعني اشراق المستنير بخصوص العنصر بانه فاذا ولا
استغرقوا في المشاهدة ويجب على المستبصر ان يعتقد صحة النبوات فان النبوة
عبارة عن كمال وهيئة للانسانية بالاطلاع على الحقائق والتحلي بالملكات
الفاضلة والتأييد من عالم النور بحيث يختص بافعال يعجز عنه هذا النوع
ويكون مأمورا من الملاء الاعلى بتكميل النوع وجميع هذه الامور ممكنة كما دل
عليه المباحث السابقة ثم التحدي الاخير مخصوص بالانبياء لا يوجد في غيرهم
واما سائر القيود كخوارق العادات والاطلاع على الحقائق فيعمهم وغيرهم
كالاولياء والحكماء المتألهين بل قد يكون بعض الاولياء اكثر اطلاعا على بعض
الحقائق من الانبياء فان كثيرا من محققي علماء هذه الامة كامير المؤمنين
وحذيفة والحسن البصري وذي النون وسهل التستري وابي يزيد وجنيد وابراهيم
الادهم وامثالهم ربما يرجحوا في الحقائق على بعض انبياء بني اسرائيل احتياج موسى ع م



الى المظهر يشهد في ظاهر الحال على مثل ذلك وايضا استفادة داود من لقمان الشهود
الكتب مسطور وهذا الفصل من الكلام وان لم يكن برهانيا الا ان البرهان لا معه
الى هنا ترجمة كلام المصنف في رسالة العيرق تمامه وامثالهم اي الامثال الواردة عليهم
وعلى السنتهم تشير الى الحقائق كما ورد في المصحف وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون كما اخبر بعض النبوات اي اخبر بهذا الكلام اني اريد ان افتح
فمي بالامثال فالتنزيل اي تنزيل الحقائق في صور الامثال موكول الى الانبياء فانهم
مبعوثون لتكميل النفوس على اختلاف صنوف استعداداتهم وحفظ المصالح
الصورية والمعنوية عليهم فلا بد لهم ان يبرزوا الحقائق في صور الامثال المناسبة
الكل منها على حسب اختلاف مشاربهم واذواقهم واليه اشار سيد الكل
في الكل حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم والتأويل
وهو ارجاع صور الاوضاع الشرعية الى مآلها اعني التي هي لها وكشف
تلك الحقائق من تحت تلك القشور والبيان اي بيان تلك الحقائق معراة عن الحجب
الصورية موكول الى المظهر الاعظم النوري الاروعي الفارقليط منسوب
الفارقليط بالفاء ثم الالف ثم الراء المكسورة ثم القاف الساكنة ثم اللام المكسورة
ثم الياء ثم الطاء ثم الالف المقصورة لفظ عبراني ومعناه الفارق بين الحق
والباطل والمراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة كما انذر المسيح عيسى ع
وسيأتي بيان وجه التسمية حيث قال اني ذاهب الى ابي وابيكم اي مجددكم
قد سبقنا ان الاولياء كانوا يسمون المبادي الاباء لا الاب المعني الذي يبينه المتكلم
كما يدل عليه قوله ع ليبعث لكم الفارقليط الذي ينبئكم بالتأويل
من ذلك سيدنا الخاتم ص فان نشأته اجمع مراتب كمال النبوة في كشف الحقائق
والولاية غالبة في نشأته على النبوة والظهر في صورة اوضاع شرعية

القدسية في غاية الرقة واشعار كلامه الجامع واوضاعه الفائقة الحقائق
في غاية الظهور كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم جئتكم بالسهلة السمحة البيضاء
فالسهولة والسماحة اشارة الى الرقة واللطافة والبياض الى الظهور للحقائق
من تحت تلك الحجب الرقائق وحيث كان نشأته ابهى ما يمكن للنبوة من مراتب الرقة
واللطافة وغاية الولاية ختم النبوة بنشأته المقدسة وما بقي بعده
الا الولاية الصرفة قال الشيخ الفارقليطا الذي يرسله ابي باسمي يعلمكم
كل شيء اي تاويل كل صورة من الاوضاع التي اتيتكم بها قولا وفعلا
وقوله باسمي اي يسمى بالشيخ لانه يسمى بالنور اي يسمى بالنور الشارق
الذي هو اكمل العلم والقدرة كما سبق وقد اشير اليه في المصحف حيث قال
ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي يعني انه يعلم من قوله ثم ان علينا بيانه ان تمام
الكشف عن حقائق ما انبأ به صور الاوضاع المنزلة على الخاتم وتجريدها
عن جلابيب الصور بالكلية متراخ عن زمانه فانه يظهر في نشأته من هو ازيا
ومظهر ولاية للخاصة به وان كشف لسان النبوة الختمية عنها باتم ما يمكن
في نشأة النبوة مجتنبا في جلابيبها ولم يبق عليها من الصور والحجب الا دقائق
لطيفة يجلي ذو البصائر فيها جمال الحقائق وكذلك كان فارقليطا لجميع
الانبياء والكاشف عن حقائق انبائهم لكن بقي بعض تلك الحجب الرقيقة بحكم
مقتضى النبوة موهومة فاموكولا كشفه الى المظاهر ولايته الخاصة مراعاة
لما هو المناسب استعدادا الى زمانه لا شك ان انوار الملكوت نازلة لا تزال
المهوفين لا منع فيها وان شعاع القدس ينبسط على النفوس المستعدة
المجردة والطريق لمن يتخلص يقرع بابه يعني ان بابا الى الله مفتوح
فان واهب العلم الذي هو بالافق المبين وما هو على الغيب بضنين وفيه تلويح

من الملك الى مرتبة في الثالثة كما لا يخفى على ذي فطانة كما اخبرت المطلقة ذات البرج
اللطيفة في اللغة فعله من الخطف بمعنى الاستلاب والمراد بها ههنا هيئة
لطيفة من عالم المحسوسات ومشاهدة الانوار مشاهدة غير ثابتة
فيضا نوريا واقعا على النفس ليلة هبت الهوجاء هي في اللغة الريح العاصفة
التي تقلع البيوت والمراد بها ههنا الجذبة المودية الى رفض القوى البدنية ولا
تلك الاهبوب رياح الجذبات من المهب الاعلى كما قال النبي هو الذي يرسل الرياح
بشرا بين يدي رحمته والتريد بوقفة اي ساعة من صاحبها اي صاحب
المطلقة نادلا وهو يدنو من الترقية ساعة عن صورة تلك المشاهد
على ما تمكنه قدس سره اذا انفتح سبيل القدس ليصعد الى رجال الصبح الرحم
الاكثرين هذا مقول القول انبرت اي اخبرت تلك الشاهد بهذا الكلام الشيخ
التي انبأها كانت نسخة مضطربة ففي بعضها قد انفقد رجال العليم وفي بعضها
فتعث على وزن تفعل من البعث بالثاء المثلثة وفي بعضها الاكثرين بالثاء المثلثة
وفي بعضها بالباء الموحدة وفي بعضها انفقد رجال الحاء المهملة بجمع رجل وهو المنزل
وانفلست على صيغة الماضي من انفسخ والاكثرين بالثاء المثلثة وهذا اقرب والفتح
ان يكون انفتح ليصعد على صيغة المجهول ومضمونه على هذا الوجه انفتح سبيل
الوصول الى عالم القدس ليصعد الفناء عند نالا منازل عليه مبتدا الرحل الى
الاكثرين من الوصول اليها هذا على ان النفس لا تطمئن بذلك فلعله تصحيف وفيه
تكلف ووجد النسخة المصححة وتحقق معناه فليثبت ههنا حكمها والله اعلم
ثم احتذى الجوزي مع الله تعالى بحسابنا الانبياء العدوميا الى جميع المطالب التي لا يحصى
منها المطالب الكمالية لتشير الى مقاصد هذه الرسالة على وجه الاجمال
امتنانا بنا اي وجوب وجوده وصفاته كما الدال على ما يليق بعظمة ذاته وهذا

انتفت النفس الحيرة المكسورة الملكوت العين
... السبيل ... القدس ... ليصعد
... من ذلك السبيل ... المجردات ...
... عالم ... الرجال
... ليصعد ... فتح ... الرحل
... الذي ... النور

أي معرفة ذات الواجب وصفاته وآثاره وأنوارها لا لآثار وما اختصت به أعاليها
من المزايا والكمالات من شهود أنوار ذلك في مظاهر آياته والتفرج في عجائب
لما يصلح أمورهم في المعاش والمعاد وهذا إشارة إلى النبوة التي هي المدرج
الأقصى من معارج النفوس الإنسانية وعلمنا أن ملكوتك مراتب متفاوتة
في الصعود والنزول والدنو والعلو وفي بعض النسخ ما بأي معاد النفوس
بعد تجردها عن البدن وهذا إشارة إلى معرفة الأنوار المجردة وأن لك
عبادا متألهين من أرباب التجريد يترقون بالنور أي الملكات الفاضلة
والكمالات العلمية إلى النور أي إلى مشاهدة الأنوار العالية واستشراق
الأنوار منهم على أنهم قد يصيرون النور الطامات أي قد يميلون ويخرجون من
العالية النورانية إلى الجهة السافلة الظلمانية يعني إلى تقوية القوى البدنية
ومزاولة بعض اللذات الطبيعية على وجه الاعتدال ليتوسلوا بالظلمات
أي بتلك القوى البدنية إلى النور فيحصلوا بحركات الجانبين المتهكمين في الطبيعة
في عين العقلاء الكاملين ومن هاهنا يعرف الفضل اللبيب سر ما ورد في الكلام
النبوي أن نوم العالم عبادة فإن العالم إنما يستعمله على الوجه الأليق
ليستعين به على الاستكمال وطبيعة وعلمتهم الرقي وفي بعض النسخ وعدم
أي هديتهم وخوفتهم من الركون إلى الظلمات الطبيعية وأرسلت إليهم دلائل
مبشرات إلى الأشواق الكاملة لتحملهم على أن يجدوا بجناب نوال
ويتحملوا أسفارك أي يتفكروا حقائق آياتك المنزلة على أهل السعادة
وليتعلقوا بأجنحة الكروبيين أي بالملكات النورية السلامية المناسبة لهم
وليصعدوا بحبل الشعاع أي بالأنوار الفائضة من العوالي على نفوسهم ويستعيذوا
بالوحشة والرهبة عن الطبيعة وعلائقها بالأنوار الأنس مع أهل الملكوت

[margin note: ثم هذا إشارة إلى الكرامات والخوارق]

أولئك

أولئك هم الصاعدون إلى السماء بنفوسهم المشرقة وهم القاعدون على الأرض
بأبدانهم ليقظ النهار الثمانين من النفوس يرى فيه العقلاء الأعلاء عما ليس
لها من الدرجات لوامت وعلمت العالما انه تذكروا الكرسي إلى وخبأنا وتقدسوا
حجكة عما ليق بها هناك فيصلون بذلك إلى الكمال الذي يستعدون له كل حكمنا
من العلم والصبر أنهما أبو الفضائل قد تبين لك من المباحث السابقة أن النفس
الإنسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات شعبتين شهوية وغضبية وكمال
القوة الأولى هو العلم بحقائق الأشياء وكمال الشعبة الثانية هو التوسط بين طرفي
الإفراط والتفريط حتى يصير النفس كالخالي عنها فإن التوسط هو غاية البعد عن الطرفين
فناسب التشبيه بالمبادي العالية عنها بالفعل والتوسط في الشهوية هو العفة
وفي الغضبية الشجاعة فانحصر حصول الفضائل في العلم والعفة والشجاعة
وبتركيبها يحصل العدالة والصبر هو ملكة حبس النفس عن الشهوات وعلى
على مقتضى الرأي الصحيح فهو من حيث كونه مبدأ حبسها على المكروهات يرجع
ملكة الشجاعة فإذا حصل العلم والصبر يتبع منها سائر الفضائل فالعلم
بمنزلة الأب لها لكونه مبدأ والكل والصبر بمنزلة الأم لانطوائه على ما يحتاج
بالقوة القريبة واعلم أنهم حصروا أصول الفضائل في الحكمة والعفة والشجاعة
وجعلوا كلا منها توسطا بين طرفي إفراط وتفريط فالحكمة التوسط بين الجربزة
والبلاهة والعفة بين الفجور والخمود والشجاعة بين الجبن والتهور واستشكل
بأن الحكمة بخروج النفس الإنسانية إلى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل
يعم جميع الفضائل فكيف يصح جعله قسما من العمل الذي هو قسم منه وأن فسرت
الحكمة بمعرفة أحوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بأنه متوسط
بين إفراط وتفريط بل الإفراط فيه كلما كان أكثر كان أكمل فأجابوا عنه تارة بأن

[margin note: وهيئت كونها سببا لحبس النفس عن الشهوات توجب ملكة العفة]

[margin note: الحكمة]

للحكمة جعل قسما آخر الذي هو المتشم واطلاق الحكمة عليهما باشتراك اللفظ
فاما جعل قسما آخر التوسط في أعمال الروية في مصالح المعاش وتسميته بالتوسط
بين البلاهة والجربزة بعيد ذلك اذ الجربزة لا يكون الا في العقل العملي العيني
وانت خبير بانه لا يختص النظر انما في الثلثة لخروج المعرفة بحقايق
الموجودات عنها بل انما يختص بها العقل انما المتعلقة بالقوة العملية
وايضا فان هذه الحكمة هي الحكمة التي هي المتشم وهي المعتبرة بمعرفة حقايق
الموجودات فلا عدد وزيه فانه يكون معرفة حقايق الموجودات باعتبار
ذاتها معتبرا وباعتبار تحصيلها قسما من العملي فاهو قسم منه هو تحصيلها
لا نفسها وانت تعلم انه اذا فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة كان معرفة
طريق تحصيله قسما منه لا نفس تحصيله ثم لا يصح تفسير الحكمة التي هي القسم
بالتوسط بين الجربزة والبلاهة بل ان فسرت بالتوسط بين الجمود الذي
هو البلاهة وبين الاشتغال على سبيل التفقه لكان اوفق فانه طريق تحصيل
معرفة حقايق الموجودات وارزقنا الرضا بالقضاء وهو طمأنينة النفس
في احكام الاقدار ذنبا الانشراح بنور اليقين وانه اصل كل سعادة وبهجة
كما ورد في الاخبار ان الله بحكمته جعل الروح والفرح في الرضا واليقين
وصاحبه الرضا يبلغ الى مقام يصير مرادات القضا محلى في مرادة كما قال
ذو النون رحمه الله الرضا سرور القلب بمر القضاء وقال رويم رحمه الله الرضا
استقبال الاحكام بالفرح ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار عن نفسه
ولذلك قال جنيد قدس سره برفع الاختيار ولا يمكن رفع الاختيار الا
في شهود اختيار الله تعالى للعبد فانه اختار له الافضل والمراد باستحلاء
مرادات القضا استحلاؤها بحسب الروية والميل التابع لها لا بحسب الطبع

في معاني الرضا

ولذلك قال ... الرضا نظر العبد الى قديم اختيار الله تعالى صح

كما في الادوية المرة النافعة وربما يغلب بحكم الطلوع الاوادي على الطبع مرة
كراهة الطبع ايضا وهذا شان النفوس الجزية القوية على ضبط قواها البدنية
وتسخيرها تحت قهرها وادام العقل القدسي وتراه حتى يصير مطواعا له في
الانقياد مسترسلا اليها من غير كلفة وكانه اليه اشار الحديث النبوي حيث قال
اسلم شيطاني على يدي واجعل الفتوة وهي عبارة عن العدالة وهي مستجمعة
لجميع الفضائل كما سيجيء اصل اللغة استواء الشخص في السن وبلوغه
حد الفتوة فنقل الى استوائه في الاخلاق وبلوغه النهاية في معارج الفضائل
حليتنا فانها حلية الرجال والاشراق اي اشراق الانوار القدسية على
سبيلنا الى درك الكمالات لا الاستقلال بالتعملات الفكرية الثلثة
على اثر شعب الجدول الثلثة لا طايلة تدوم ولا تغني من الاطب الشوق
والطلب فان النفوس المشرقة في جوهرها لا ترضى بها ولا تسكن بسوابق
غلبها الله بالجود الاعم على العالمين منا في عالم باستعداد كل فرد وانه
خير من اعانه في تحصيل المطالب ورسوله الصلوة والسلام والتحية
والرضوان المصطفى قدس سره ختم الرسالة الله والصلوة على من ختم به
الرسالة كما افتتحها بها الحاجات بذلك وبذية المفتوح مسكية للختام من
على احسن ترتيب وابلغ نظام اقول وانا الفقير الى رحمة الغني محمد بن اسعد
عمل الدعو جلال الدين الصديقي الدواني هذا ما اشير اليه في شرح هذه
اللمعة في اثناء عوائق شتى وعلايق تومي مع تلاطم الرزايا من اختلاف
الاخوان الاماثل وما اختصت به من مهاجرة الاوطان ومفارقة
الخلان وملازمة الاحزان وكآبة تماثل شاب كما قيل
كانوا سلاحي في وترعة خاطري وهجرة احباب كانوا بمنزلة السواد لناظري

كأن بمشاهدتهم قرة العين فأصابنا الدهر بالعين ونعق فيما بيننا غراب البين
فانفصم عقد صحبتنا عن الانتظام وفرق بيننا أيدي نوائب الأيام حتى
أبان التواصل بيننا وردنا الى الأوطان كل غريب لا خير في الدنيا بغير تواصل
ولا في العقبى بغير حبيب هذا مع أن الأعصار بعد اليسار والإقلال عيش
عن الأفكار وخلو الديار والأقطار عمن غبر عن مضجعة الأحرار الرضى
للخمول والإعسار وعاقني عن مراجعة المطولات وتدقيق الفكر [illegible]
في الدقائق والغامضات وإجالة قداح النظر في حل المعضلات
فمن وجد فيه هفوة فليقبل معذرتي وليقل عثرتي فليجد بالإصلاح
نصحا وكرما وليكن من الذين إذا مروا باللغو مروا كراما فإني مع ذلك
البضاعة معترف بقصور بضاعتي في هذه الصناعة وقلة ما في يدي من هذه
وما يشعر طالب بمطالب عاد فيها أنظار الحكماء الكبار وتخلف فيها أولو
أولو الأيدي والأبصار كيف يعثر على مراقيها وغاياتها من لم يتدرب
في أوائل العلوم ومباديها فضلا عن غاياتها وأنا أحمد الله في الأجل المسمى
المقدور والأمل وانتظم الحال واجتمع البال انتصبت لشرح الإشراق
بتوقيع الإحراق وبنشط بنشر أبعاد أنواره الأوراق والله ولي الطول
والأفضال وبيده تحقيق المطالب والآمال والسلام على المقتبسين منها
على سيدنا سيد الكل في الكل وآله وصحبه أجمعين الحمد لله على التمام
والرسول أفضل السلام والله أعلم [illegible] كتبه الحقير إلى رحمة ربه
القدير السيد عبد [illegible] عفا الله عنه
عليه الرحمة الباري غفر الله له ولوالديه ولأستاذيه ولمشايخنا
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والحمد لله أولا وآخرا

وقد قوبل على نسخة منقولة من خط الشارح سنة سبع وخمسين ومائة وألف

134b





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي بذاته على ذاته المتحلية بحسنى أسمائه وصفاته
ونشهد أن الله ونشهد بالله أنه لا إله إلا هو وأن سيدنا
ومولانا وجدنا وجد جدنا محمدا عبده ورسوله خاتم
رسله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأوليائه الذين
هم أفاضل أمنائه ورسله أما بعد فإن الكمال المقصود بالذات
هو معرفة الذات وعلم الصوفية من وسائلها أجل الأدوات
فالاشتغال به أحسن الحسنات ثم من بين الصحائف
المدونة فيه كانت العقائد الصوفية من تصانيف أكمل محققي
الصوفية الشطارية الذي اتفق أهل الحق على اختتام مرتبة
التحقيق به سلطان العارفين الشيخ الأجل فيروز الصوفي
الأكبرآبادي رحمه الله تعالى وأدام على الكاملين فيضه الأعلى
أعلاها وكان الشيخ الأجل قد أودعها عند أمين الحق
العارف الرباني والذي الخاطب بخطابه السبحاني وجيه الدين
الثاني نجم رتبة قبل ظهوري وتعلق روحي بالبدن على أن بزم
الرسالة أوصلها إلى الولد الذي سيظهر واسمه كذا فاذ
أعطاني أمرني بشرحها وما انشرح لإجازته فتوقفت حتى وصلت
مكة المعظمة دعاني إليه من دعاوه في جناب القدس مجاب

وجي

ولين شره نظم الحسن الأنجح وصواب نظر الله جنان الطلاب
بحسن نظر الوهاب تحسنت الأبيات على الاستعجال
من واضح وإليه تعالى الإياب فشرعت بحسن عونه
مستعجلا حسب الأمر سبحان من أمره إذا أراد شيئا
أن يقول له كن فيكون ولا بد من تقديم تحقيق ما هو المقصود
حتى يتحقق الحق عند طالبيه على الوجه الجميل ولا يشتبه
الأمر عند التفصيل فاعلم أن مسئلة وحدة الوجود
طرق فهمها بدون كمال الفضل والفتح الإلهي مسدود
حتى اشتبه على أكثر المتقدمين والمتأخرين تصورها فضلا
عن التصديق بحقيتها مع أن تصورها مستلزم للتصديق بها
فاعلم بالله ومن الله أن حقيقة كل شيء ما به هو هو ووجه
عرفان أن الحقيقة حقيقة له أن فرض عدمها مع تقرره
يكون محالا نظرا إلى نفسه وللأمر الخارج اللازم وإن كان بديهيا
يمكن فرض رفعه نظرا إلى مرتبة الملزوم نفسه وإن كان
المفروض محالا نظرا إلى كونه لازما فتفطن أن الوجود المطلق
لا بمعنى الكون المصدري ولا بمعنى مبدأ الآثار الخارجية
بل الثابت المحض مطلقا عنهما وعن الوجود المتعارف
خارجيا أو ذهنيا وعن التقوم والتقرر المحقق
في نفس الماهيات المتحققة من حيث هي هي فإنها في تلك
المرتبة وإن كانت عارية عن اعتبار الوجود الزائد
وكذا العدم المقابل له لكن اليقين حاصل بأنها ليست

نفياً محضاً وعدماً مطلقاً ولا امتناع التوجه اليها نظراً الى
انفسها والثاني باطل فان قلت التوجه هو الوجود الذهني
قلت معلوم بالبداهة ان المتوجه اليه لابد له من ثبوت
ما للمتوجه اليه فان قيل اذا كان العلم ازلياً فلا ثبوت ثمة
قلنا لا كلام في الثبوت بل في حيثية الوجود فنقول لان
الوجود العلمي اما عين حقيقة المعلوم فثبت ذاتية الاول
واما غيرها متعلق بها فلا شك ان تعلقه بالمنفي المطلق
لا يمكن ارجع الى المبدأ جامع لجميع الاشياء من الماهيات
والوجودات والتشخصات بحيث يكون فرض عدمه مع ثبوت
شيء منها في نفسه محالاً للقطع بان ما سريانه في نفس
الماهيات ايضاً ثبتي باثباته وايضاً الوجود الذي به
تصير الموجودات موجودة امر حقيقي متحقق في نفسه
ليس معدوماً محضاً وان قال به الفرقة فالحجج لا
تتحقق به فابدأ المتحقق اولى المتحقق غاية الامر ان تحقق
تحققه لا يحتاج الى تحقق زائد يتحقق به فاذا كان زائداً
على الماهيات فلا شك انه وجود مغاير متحقق في نفسه
ولا ريب ان ثبوت امر متحقق في نفسه لشيء فرع ثبوت
نفسه وهذا امر يحكم به العقل قطعاً مطلقاً بدون تخلل
بين شيء وشيء ولا استثناء للوجود اذ بعد حصول
القطع الكلي لا يتصل به الاستثناء قطعاً فلو لم يكن
للماهيات في حد نفسها ثبوت وان كان الطف من هذا الثبوت

قوله ارجع الى المبدأ جملة معترضة لجواز الربط والوصل وقوله جامع خبر ان في قوله ان الوجود المطلق لا بمعنى الكون وقوله ايضاً اي كما في الوجود والتشخصات

المسمى

المسمى بالوجود المتعارف لزم التسلسل في امور حقيقية
لا متحققة وكذا في التشخصات والوجودات فعلم ان مطلق
الوجود وهو الثبوت المحض البحت سار في نفس الماهيات
والوجودات والتشخصات لا تفاوت في نفسه فهو المتجلي
في مرتبة ظهوره بالماهيات وهو العارض بظهوره في الوجودات
المفاضة وهو التشخص فاعرف انه حقيقة مطلقة
جامعة لكل شيء فما من شيء الا وهو ظاهر به وهو هو
لا بهذا القيد اذ لا بشرط لا تقييد بشيء وهذا هو وحدة
الوجود وذلك لان الثبوت البحت لا تفاوت فيه فانك
تحقق بان الممكن ثابت والواجب تعالى ثابت ولا تغاير
في نفس الثبوت المطلق وهي الحقيقة الجامعة ويكشف
الامر بتقديم مقدمتين احديهما ان الحقيقة لا بشرط شيء
لا يعتبر فيها شيء من الوحدة او الكثرة ولا الكلية
او الجزئية ولا العينية ولا الغيرية الى غير ذلك
من المتقابلات فاذا سألنا عن الوجود من حيث هو هل
هو او ليس لم يكن الجواب الا السلب لاي شيء كان لا على ان
هذا السلب معتبر فيها اذ في مرتبة الذات لا يعتبر اي
ايجاب او اي سلب وثانيهما انه لا يعتبر فيه شيء
من المتقابلات بل هو فوق كل متقابلين وقابل لكل منهما
يكون في كل منهما عينه لكن لا بعينية معتبرة فيه
حتى يأتي في اتحاده وعينيته بمظهر امر فان العينية

وهو التشخص م

والغيرية ايضا من جملة التقابلات السلوبية الاعتبار
عنه والنفس انما تنقبض عن الايقان بثبوته في كل شيء
تقييده بقيد الوحدة او الكلية اولا او بتعينه بتعين
ظهوره بتعين مظهر مخصوص في تلك العينية فتقول
كيف يكون شيء واحد كثيرا او كليا جزئيا ولو كان هنا هنا
لم يكن هناك هناك وكل ذلك بسبب الغفلة عن الاصل
وهو المطلق حتى عن الاطلاق والوحدة المقابلة للكثرة
فاذا قيدته بواحد منهما انقبضت بنفسك وانقبضت في
نفسك وهو قيد عليك وهو منزه عن القيد وهو الواسع
العليم وهو الظاهر في كل الظاهر والباطن في كل البواطن
ونظرا الى هذا قال الله تعالى وهو الظاهر والباطن فانك
لو خليت عقلك السليم عما يقال او قيل من الصرف والنا
يعني بان كل شيء اما ظاهر او باطن وهو بديهي فاستفدت
من النص المذكور ان كل باطن وظاهر هو فانجلى نتيجة
حقة بالنظر الى المطلق الجامع لا الواجب تقدس عن الحلول
والاتحاد بالممكنات اذ قد تحقق عند المحققين ان لفظة الله
كما اطلق على مرتبة الواجب تعالى وهو الاشهر يطلق على المطلق
الجامع الذي هو فوق المراتب كما يجيء وقد قال السلف الصالح
والاشعري لا بد من ابقاء المتشابهات على ظاهرها
وانما هو بحسب المطلق وانا حققت الامر عقلا ونقلا
بل شهودا فاعرف ان التباين المفهوم من الكتاب والسنة

ثانيا

وهو كل شيء هو لكن



بين مرتبتي الواجب والممكن هو الحق لا ريب فيه وهو معتقد
العارفين بلا توحيد بينهما ثم يحصل بسبب الاعمال الحقة
القرب الى جنابه تعالى بحيث تمحى رؤية العبد نفسه مطلقا
ويبقى كالجماد بلا شعور عن نفسه وعن الانمحاء لكنه في
ليس اتحادا وكذا اريد من الوحدة الوحدة الشهودية بحيث
ان العاشق لا يتخيل غير محبوبه او الوجودية مجازا بسبب
ان الممكن لا وجود له بنفسه انما وجوده مفاض عنه تعالى
فلا كلام فيه محقق بالوحدة ولا تقع في غلط ان هذا هو [illegible]
المعبود الخالق القديم والا لزم الاتحاد بين العابد والمعبود
تعالى الواجب عن ان يتحد مع الممكن فتنبه واحفظ نفسك
فان هذا مدحض لكثير من المتفننين والله يختص برحمته من يشاء
فمختص بمن يعرف ان ذلك المطلق مع اطلاقه عن قيدي التقييد
والاطلاق يكون مرتبة قيد عدم تقييده بتعين اي تعين
كان حتى القابلية ايضا متقدمة على التقييد بتاخر ما بعد
الوجود المطلق وان كان التقدم رتبيا فقط فتلك المرتبة
تسمى احدية لكنها لكونها بشرط لا مطلقا لا يكون مدركة
بل لا يتوجه اليها العقل اصلا والا لم يبق بشرط لا مطلقا
اخرجت في تحقيق بعض المحققين عن سلسلة نظم المراتب
ثم بعدها اول المراتب التي يتعلق العلم بها وهي قابلية المطلق
لكل شيء قابلية مطلقة عن الوجوب والامكان وعن كل
شيء حتى قال بعض المحققين هذه القابلية المطلقة شاملة

وما ذلك على الله بعزيز

لقابلية صدر القابلية ايضا وتسمى حقيقته انشاء الله تعالى
وانما تقدمت هذه بالعلم الضروري بان المطلق لو لم يكن قابلا
للتقييد لما حصل التقييد اي قيد كان فان قيل فالقابلية ايضا
قيد لابد من قابلية فوقها قلت المراد مطلق القابلية فلا يكون
سبق وقدمه عليه ثم لا شك ان الواجب اول واولى من الممكن
فتقدمه على الممكن ايضا ضروري ثم لا ريب في ان الاول
الاولى لابد ان تكون صفاته كاملة والكمال الاعلى على ما
عليه العدم فيكون موصوفا بصفات ازلية ابدية ومعلوم
تقدم الشيء على صفاته ثم تلك الصفات اقتضت مرتبة الامكان
حتى تظهر عليها آثارها وهي ايضا لا توجد بدون الصفات
اللائقة فصار كل من الوجوب والامكان مرتبتين الاجمال
والتفصيل فتعددت المطلق وهو لا بشرط وفوق المراتب
ويطلق عليه لفظ الله والحق وهو الاحدية والبحت
المطلق والذات الغيبية والذات ايضا لشمول المراتب مرتبة
بالترتيب الطبيعي الاولى الاحدية التي لا اسم ثمة ولا اذا
وهي بشرط لا ويطلق عليها لفظ الله وما بعده كما مر والثانية
مرتبة القابلية المطلقة وتسمى حدا فاصلا وبرزخا اكبر
ووحدة وحقيقة محمدية لمناسبة الطينة المحمدية
المتوسطة بين الواجب والممكن والثالثة مرتبة الوجوب
وهي المقدسة عن شوائب النقص وآثار الامكان وهي
من حيث قطع النظر فيها عن الصفات ذاتيا لها الوهية

قوله لمناسبة يعني كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة بين الواجب والممكن كذا القابلية واسطة بين المطلق وبين سائر التعينات منه

مجملة ويطلق عليها الاحدية والبحت والحق وهو ولفظ الله
وهو الاشهر حيث في العرف العام جل ان يشاركه الممكن في الاطلاق
هذا اللفظ فان قيل فكيف قلتم انما تولوا فثم وجه الله قلت
هذا بالنظر الى الاطلاق لا قيد الامكان والرابعة مرتبة
الاسماء الحسنى والصفات العليا على التفصيل وتسمى
الجبروت والوهية مفصلة والخامسة مرتبة الامكان
مجملا وهي المحتاجة الى الواجب تعالى وتقدس في وجودها
السادسة مرتبة الكائنات وهي تفصيل الامكان الكلي
مفصلا الى اقسامه والعرض كذلك فتحقق بما فصلنا ان المراتب
ان مرتبتي الوجوب والامكان متغايرتان ليست واحدة
منهما متحدة بالاخرى بل الثانية معلولة للاولى فكيف
واتحاد التشبيه مع التنزيه ممتنع عقلا ونقلا فالقول
حقيقة بهذا الاتحاد للالحاد فان قلت ان تحقيق معناه
على ما قاله السيد في حاشية شرح التجريد القديم ونذكر
تمامه ملخصا ليظهر كمال حسنه وشيء من نتائجه
هو ان كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم
ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن
موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود
اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو في حد كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى الغير
الذي هو الوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب

قوله [illegible] محمد [illegible] التعلق والافتقار
لا القسم [illegible] الكاشف [illegible]
من التقرير بعين العروض
محصورة
وعدم
منه

اذ لا نعني بالممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى الغير فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن منه

المفهوم

فلا شيء من المغاير للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
أن الواجب موجود فهو عين الوجود الموجود بذاته ولما امتنع
أن يكون الواجب جزئيا حقيقيا فالوجود جزئي حقيقي
تكون ماهيات الممكنات موجودة به بمعنى أنها نسبا
مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته المنزه عن
لغير والتعدد والانقسام وتلك النسب على وجوه شتى
وانحاء مختلفة يتعذر الاطلاع على حقائقها فالموجود
متعدد والوجود واحد ويسمى هذا الوجود مطلقا
ايضا بمعنى المعرى عن الانضمام الى غيره فعلى هذا لا يتصور
عروض الوجود للماهيات الممكنة ثم قال هذا ملخص ما ذكره
بعض المحققين من مشايخنا ولا تحصيله الا ان [illegible] العلم
وهكذا قال صاحب ادلة التوحيد وغيره من بعض الفضلاء
المتأخرين ثم قال السيد فان قلت المتبادر من الوجود المفهوم
الكلي فلا يكون جزئيا حقيقيا وايضا الوجود ما قام به
الوجود قلت الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود
لا فيما يتبادر اليه الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز
ان يكون مفهومه كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة
الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاتها كمفهوم الواجب
بالقياس الى حقيقته وعن الثاني ان الممتنع هو مخالفة اللغة
وما يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة الاوهام [illegible]
الاوهام وقد قال بعد ذلك في الحواشي ان الوجود حقيقة

كما اشتهر في كلامهم كيف يفسر بمعنى لا يفهمه احد

مخصوصة

متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهي
قائمة بذاتها وهي حقيقة الواجب تعالى وكون غيرها
موجودا بمعنى ان لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها
نسبة مخصوصة الى الغير ثم قال يرد ان المحتاج في كونه
موجودا الى الغير هو موجود ممكن لا المحتاج الى الغير
هو وجوده واجاب بانه لا معنى للممكن الا المحتاج
في موجوديته الى الغير سواء سمي ذلك الغير وجودا
او موجدا وافتى اثره في جميع ما ذكر [illegible] في شرح
رباعياته وغيره قلت هذا الكلام وان كان له امكان
بعيد عن البداهة المجبولة على اثبات الوجود المغاير
على الماهيات حقيقة ليس تحقيقا للتوحيد الحقيقي الذي
هو مقصود الموحدين اذ التغاير بل المباينة حينئذ بينة
لا تخفى على من وصل اليه ضوء شمس المعرفة وقد تبين
لكم ايها الطالبون النقاد قولنا ان مرتبة الوجوب والامكان
متقابلتان لا حاصل من صرف الهمة الى التوحيد منهما
مع انه لا يمكن نعم يمكن في وحدة الشهود كما مر لكن
لكن لا علاج لمن صرح بوحدة الوجود وأراد اثباته
بالنظر الى مرتبة الواجب تعالى والسيد الشريف قد ذهب
اليه كلام الموحدين لكن ما قدر على تحقيقه فانه قال
في تلك الحاشية بعد هذا الكلام فان قلت ماذا تقول
فيمن يرى ان الوجود مع انه حقيقة الواجب قد انبسط

قوله بعيد نعت للامكان وخبر الكلام هو قوله ليس تحقيقا منه

على هياكل الموجودات وظهر فيها ولا يخلو عنه شيء من الاشياء
بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات
وتعينات اعتبارية قلت هذا طور وراء طور العقل
لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات
العقلية وكل ميسر لما خلق له تم كلامه ولعل الله وفقه
للوصول الى الثالث لمرتبه بعد هذا الكلام كما وفق الجامي
بفضله السامي حيث قال في شرح كلام الشيخ في الفصوص
في فص ادريس عليه السلام وكل ذلك من عين واحدة اي
كل من الخالق والمخلوق منها فان الحقائق ثلاث حقيقة
فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الحق تعالى
سبحانه وحقيقة منفعلة متأثرة متكثرة سافلة
ممكنة وهي حقيقة العالم المخلوق وحقيقة ثالثة جامعة
بينهما في سائر الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة الاحدية
جمع الحقيقتين ولها مرتبة الاولية الكبرى والاخرية
العظمى وهي العين الواحدة التي انشأت منها نشأتا
الخالقية والمخلوقية انتهى واذا تحققتم بمعرفة الحقائق
وحقيقتها فكيف يلتبس عليكم امر الحقيقة الوجودية
عن امر الحقيقة الاحدية المطلقة وقد ذكر الشيخ
ابن العربي قدس الله روحه في الباب السادس من الفتوحات
اعلم ان المعلومات اربعة الحق تعالى الى ان قال ومعلوم
ثان وهو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم لا تتصف

قوله اعتبارية اي غير مختلفة بحسب الحقيقة الذي هو الوجود المطلق منه

مراتب الحقائق

بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم وهي في القديم
اذا وصفت بها قديمة وفي المحدث اذا وصف بها محدثة لا تعلم
المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة فان وجد
شيء عن غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها
موجودة قديمة وان وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله
وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة وهي في كل
موجود بحقيقتها وانها لا تقبل التجزي فما فيها كل ولا بعض
ولا يتوصل الى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان
فمن هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى وليست
موجودة بوصف القدم فيكون قد اوجدنا من موجود قديم
فيثبت لنا القدم وكذلك لنعلم ايضا ان هذه الحقيقة
لا تتصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها
ولكنها اصل الموجودات عموما وهي اصل الجوهر وفلك الحياة
والحق المخلوق به فان قلت انها العالم صدقت او انها ليست
العالم صدقت او انها الحق او ليست الحق صدقت تقبل هذا
كله وتتعدد بتعدد اشخاص العالم وتتنزه بتنزه الحق انتهى واذا
ارتفع الالتباس عن الحقائق فكيف نتوهم ان هذه العوالم
وجودها وهي لا ثبوت له اصلا والوجود منحصر في الواجب
وقد تسمع ربنا ما خلقت هذا باطلا بل الوجود المطلق
وهو الحق المطلق علمها عرفت كما تحقق بالواجب تظهر
بالممكنات ايضا فالممكنات حقة بذلك الحق ثم قد تسمع

قوله وتحقق المخلوق به اي الحق الذي يتحقق به كل شيء منه

معنى الخيال

من بعض العرفاء ان الوجود الحقيقي منحصر في الواجب وان
خيالات لكن فهمه يتوقف على معرفة معنى الخيال والوجود
الحقيقي لا كما توهمتم ان الخيال ما ليس له ثبوت في نفس الامر
وانما هو كانياب اغوال بل هو امر موجود في نفسه متبدل
ومتغير من عدم الى وجود وبالعكس وهو حقيقة الخيال
وكذا الوجود الحقيقي ليس بمعنى مطلق ما في نفس الامر والا لبطل
ذلك الحصر اذ لو صح كان عالم التبدل وهما باطلا وقد بطل
بما تقدم او واجبا بلا مغايرة اصلا وهو بين البطلان
وكيف يتوهم ذلك والا لم يكن بين معجزة موسى وسحر سحرة
فرعون فرق بل بمعنى الوجود الازلي الابدي الدائم الذي
لا تبدل له ولا تغير بوجه ولا ريب في انحصاره في الواجب
تعالى ولا كلام فيه وهو اخص من حقيقة الوجود المطلق
عن الدوام والتغير الذي ظهر في كل شيء بذلك الشيء وكل
شيء بذلك الشيء وكل شيء موجود به حقا وكل شيء متحقق
في مرتبته لا يتعدى بمرتبة اخرى فتوهم ان هذه العوالم توهمات
محضة توهم محض ومجرد ارتيابه وتوهم ان ذات الواجب
عين كل شيء وظهوره بالملل واجبا لاضطراب فان ذلك ايم
في كلام الشيخ او غيره من اهل الكشف الحقيقي ما يكون
ظاهرا في انتساب وحدة الوجود الى الواجب فمعناه الا
بحقيقته المطلقة التي هي حقيقة كل شيء ظهر بكل شيء
لا بذاته وتعينه الوجوبي فان النص يحكم على الظاهر وقد نص

قوله بل بمعنى اقرب انتقالا عن قوله ليس بمعنى منه



بما نظر

بما ذكر كاشفا لما تقدم في الباب السابع والسبعين منه حيث
قال من لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له جملة واحدة وهو
ركن من المعرفة اذ لم يحصل العارفين فما عندهم من المعرفة
رائحة الى ان قال ولا وجود حقيقي لا يقبل التبدل الا ذات الله الوجود
تعالى فما في الوجود الحقيقي الا الله تعالى وما سواه فهو في
الخيالي واذا ظهر الحق فيه هذا الوجود الخيالي ما يظهر الا بحسب
حقيقته لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي الى ان قال فكل
ما سوى ذات الحق فهو في مقام الاستحالة السريعة او
فكل ما سوى ذات الحق خيال حائل وظل زائل فلا يبقى كون
في الدنيا والاخرة وما بينهما ولا روح ولا نفس ولا شيء
مما سوى الله اعني ذات الله تعالى على حالة واحدة بل
تتبدل من صورة الى صورة دائما وليس الخيال الا هذا
انتهى واذا تحققتم بمعرفة الوجود الحقيقي والخيالي
والوجود المطلق الجامع لهما وهو حقيقة الواجب
وحقيقة كل شيء وان الواجب ظهوره في كل شيء بحسب
حقيقته المطلقة لا بذاته المتعينة فما صدقوا الحق مما هو
صدق على ايصال الاغبياء نكم الى تلك الحقيقة كي لا تبعدوا
عن الحق ولا تقعوا فيه الضلال فاذا جاءكم الحق زيدكم
فتنبهوا ايها الرجال الذين صدقوا ما عاهدتم الله عليه
وشمروا عن ساق الادب واقضوا النحب واذهبوا
الاغيار الى من لا غير له وهو عين الكل وهي الذات الغنية



لا يقيد الغنى بل مرفوعة القيود كلها فان قيد الغنى من حيث
حضرة الواجب تعالى الموجود منهم سهم الفقر الى التعين
وفيكم الغنى عن التعينات والعالمين فلا يكن وراء
الواجب تعالى مرمى والى ما ذكرت اشار الشيخ في الفتوحات
حيث قال في الباب الثالث والسبعين في الفصل
الرابع في الجواب عن اسئلة الامام محمد بن على الترمذى
وليس وراء الله مرمى فان قلت فالذات الغنية عن العالمين
وراء الله قلت ليس الامر كما زعمت بل الله وراء الذات
وليس وراء الله مرمى فان الذات متقدمة على المرتبة في كل
شئ بما هى مرتبته فليس وراء الله مرمى انتهى وقد ذكرت
ذكر كلامى الشيخ والجامى على اهل النسخة مع انى الحق
لما اتخذتهما واسطة الى الحق بل انما تحققت بالحق من الحق
بعد ان القطب الحق نائب رسول الحق الى الكائنات نظر ادام
الله فيضه على الاولياء والاقطاب بجميعها من غير نظر
الى الكلام احد من الطائفة اجابة لدعاء بعض اهل الحق
حقا ورفعا للتهمة عن الشيخ الاجل في القول بان ذات الواجب
بعينها هى الظاهرة في كل شئ وهى عين كل شئ مع انه خلاف
الحق بداهة وبرهانا فكونوا مع ونحن حضرة الاطلاق
موحدين العبودية مع حضرة الواجب تعالى حتى يستقيم
عليكم كمالا وتصلوا الى المقام المقصود بتهذيبكم بالشرائع
ظاهرا وباطنا وشدد كونكم من الاشتغال بما يديكم على





ان شاء الله تعالى في هذا وانا الشرح قوله الحمد اظهار الكمال
واللام للاستغراق اى الحمد من حامد لاى محمود
على اى كمال اى ما وصف جميل لا الله اى الذات المطلقة
الثابتة في جميع المراتب فهو الحامد من مرتبة وهو المحمود
في مرتبة فلا حامد سواه ولا محمود الا اياه ولذات تزيد
في مرتبة الواجب تعالى لكونه مرجع الممكنات كلها الذي
وسع قلب الانسان بهدم ما فيه من جدران ضيق قيود
الاكوان حتى بنى صحراء الكون الواحد اخذا لا يسعنى
ارضى ولا سمائى لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن فانه الانسان
حقيقة في سعته اى اذا ارتفع ضيق القيود ولم يبق الا
الواسع فوسع نفسه لنفسه اذ لا يسعه الا هو الواسع
العظيم وسواه اى بعد ذلك التوسيع اى جعله املس
بحيث تمحى شائبة اثار خشونة الكثرة حتى يصير قابلا
لاستواء السلطان اللطيف عليه فاستوى عليه ماخوذ
من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقلب المؤمن
عرش الله والصلاة اللام فيها ايضا للاستغراق
اذ محل الحمد هو التعين وما من تعين الا وهو ناش من التعين
الاول وهو الحقيقة المحمدية فالخلق كله من نوره صلى الله
عليه وسلم على مظهره الاتم وحبيبه الاكمل محمد المصطفى
صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه الذين قال عليه
السلام في حقهم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم

أما بعد فيقول الفقير فيروز المتوفى انه قد المح في سنة
ستة وثلاثين والف أن يكتب العقائد الصوفية
مستفيضا من أنوار الحضرة قبلة الموحدين سلطان العزيز
الشيخ صنوفى نور الله مرقده فمن تبع الصوفية في هذه
المسائل فهو على صراط مستقيم ومن خالف فأمره
الى الله والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم
ومن توقف فسوف يكشف له حقيقة الأمر والله
ذو الفضل العظيم عقيدة ان الله أطلق على مرتبة البحث
المسماة بالأحدية بمعنى بشرط لا وهو الظاهر ولك
أرادة الذات لا بشرط وهي الأطلاق بلا قيد الاطلاق
كما مر وتوله الى الأولى بقيد الحيثية وأرادة الوجوب
الجامعة لجميع الصفات الكمالية المسماة بالصمدية بأ
المعنيين وهو المرجع في جميع حاجات الممكنات لا المعنى
الثاني الذي سيأتي بيانه في بيان الخلاق ان شاء الله تعالى
وتوله أيضا الى الأولى باستفادة التجريد المطلق بقوله
من حيث هو لأنه يجيء للتقييد تارة وللتجريد اخرى وتنبيه
على هذه الاطلاقات قل هو الله أحد الله الصمد هو الظاهر
والباطن اينما تولوا فثم وجه الله من حيث هو هو
غني عن العالمين بالفتح والكسر لا يتعلق به العلم
من حيث العلم أصلا سواء كان من الخالق أو من المخلوق
ظاهر هذا الكلام لا يلائم لقوله تعالى وهو بكل شيء عليم

وتوجيه

ديوبه

وتوجيه بان العلم على ما هو المشهور عند متأخري أهل الكلام
مستوجب لجهة الكثرة في المعلوم وان كانت اعتبارية
والأحدية لا كثرة ثمة ولو باعتبار فلا يتعلق بها
وان تعلق الادراك بها كما للعرفاء الذين حصل لهم مقام
التجريد المحضة بحيث لا يتوجهون اليها الا بمعرفة
زائدة عليها ولو اعتبارا فيسمى معرفة وان كان علما ايضا
عند اهل الميزان وبعض المتكلمين وانما فرق على متعارف
القوم وعليه بناء الكلام هنا واليه اشار بقوله من حيث
العلم اي المتعارف وعلى هذا لا صعوبة في التطبيق
بالاية الكريمة ولا في الاستدراك فاستدرك بل الادراك
ولك ان توجيه بان المقصود انه في مرتبة احديته ليس
مفتقرا الى العلم اصلا على ما هو مقتضى قدس حقيقته تعالى
بخلاف الاعيان الثابتة اي ماهيات الممكنات وهي الصور
العلمية فان ثبوتها ليس الا بعلمه تعالى بها ومعلوميتها
له تعالى فثبوتها هو علمها فلذلك قالوا ان الاحدية فوق
الاعيان غنية عن المعلومية حتى معلوميتها لذاتها
فمعنى لا يتعلق به انه لا يتعلق بتلك المرتبة تعلقا
معتبرا لتحققها كما في الاعيان الثابتة أو انه في مرتبة
ذاته غني بحيث يصلح نظرا اليها عدم تعلق العلم بها
أصلا وان كان علم الواجب بها واجبا نظرا الى المرتبة
الواجبة تعالى فان العلم فعلي والأول لازم لماهية المعلوم

وغير متعلق به

بل علتها والثاني انه اذا كان لا على وجه توقف المعلوم عليه
كمحض الذات الذي هو فوق التعين وسائر الشئون وان كان
عينها حقيقة وهذا مما لا ريب فيه حتى على قول من يقول
ان علمه تعالى عين ذاته المقدسة عن جميع الاعتبارات
ليس في مرتبة بحتها شيء وان كان لازما غير منفك
وعلى هذا انما اعتبر الحيثية لان العلم شان من شئونه
والبحت بريء عنه وان اندفع هذا الاعتبار ولو لوحظ
من حيث الحقيقة فهو هو لكن على هذا لا يندفع وجه
الاستدراك اذ لا فرق بين العلم والمعرفة في الانتفاء
عن تلك المرتبة بل لكل اعتبار حاله كما ولك ان تقول
مراده قدس سره انه لو نشأ مما سبق توهم انه لما كان
في مرتبة ذاته غنيا عن العلم بحيث لا يتعلق به اصلا لم معرفة
العارفون وما وصلوا الى البحت المحض فهو مدفوع بانه
يعرف بالوجدان الخاص الخواص فان العلم بالشيء مطلقا
لا يقتضي افتقاره اليه لما حققت وانما الافتقار
في الحقائق التابعة للعلم وتنزهه دونها عند الوجدان
الخاص فهو لكل شيء غني عن العلم او فقير اليه عليم بافتقارها
مرتبة الكاملة لعلم الاشياء كلها فاثبت في هذا المقام
فانه من مداحض الاقدام ولما لم يكن لفظ الغني مفيدا
للنفي قال لا يتعلق العلم به من حيث العلم اصلا واعتبر الحيثية
لان العلم شان من شئونه فانه اعتبر من حيث هو علم

ومرتبة

ومرتبة من مراتب الصفات فالبحت بريء عنه وان ارتفع
هذا الاعتبار ولو لوحظ من حيث الحقيقة فهو هو سواء
كان من الخالق او من المخلوق فان العلم هو التميز او موجب
التميز فلا يتعلق بما لا تعين له ولا تميز ولما استوى نظرا الى السلب
البحت علم الخالق والمخلوق قدم الاول تحقيقا للتسوية نظرا
اليه وتشبيها لكمال التنزيه والا كان المناسب لسلوك طريقة
التدريج في التقديس هو التعكيس وما في هذا السلب
حققوا الحكماء والمتكلمين في مفتاح الحكمة قال الاولون
لا علم الا للثاني وما للثاني وقالوا ونسطوا البحت بريء عن العلم
مطلقا واكثر المتكلمين قالوا بزيادة الصفات ومنها العلم
فلا شك انه من حيث كونه في مرتبة الذات لا علم فلا عالم
ولا معلوم وقد يقال لكن يعرف بالوجدان الذي هو مخصوص
ببعض الانسان نفي العلم واثبات المعرفة لان المعرفة في اصطلاح
القوم ذوق وحدوي ووجدان بسيط قال بعض العارفين هو الخبر
وبعضهم هو فقد العلم والاشتهر عند اهل العلم وبيانه
والعلم هو الكشف فاعرف ولا تكشف ولك ان تقول
ان قوله لكن استدراك عن توهم ناش من الحكم بعدم تعلق
العلم به بان الحكم على الشيء ولو بنفي العلم به توجبه الا استدراك
ان العارف لحظ الى الجمهور النعت على انه منزه عن هذه الحا
ايضا وتوهموا مما يحصل له صحة الحكم ونفي عن هذا المخصوص
انا قد دل عليه بقوله لا الوجدان الشامل لكل حيوان

المعرفة رمز حقيقي ووجدان بسيط

فيثبت نفيه للاطلاق بالطريق الاول ولا يرد عليه التفصيل كما يتوهم
ولما لم يتعلق به علم اصلا فلا يبحث عنه من حيث هو هو وله
مراتب يبحث عنه بحسبها ولما كان اشمل المراتب الظهور والخفاء
تعرض لهما ليكون البحث عنهما بحثا عن جميع المراتب اجمالا
فنقول ذات الحق حقيقة ولم يقل لذاته تنبيها على ان ذاته
ليس مركبا من الماهية والتعين فيقال لها حقيقة وموافقة
للحكماء حيث قالوا تعينه عينه اذ لو كان زائدا عليه لزم
الاحتياج الى التعين اذ الشيء ما لم يتعين لم يوجد تعينا
فاما عين المحتاج فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما غيره
فلينقل الكلام فيه فيلزم التسلسل ولزم التركيب المنافي للكمال
البحت قال المحققون ان العينية في عبارات الحكماء ترجع
الى النفي فيمكن صرف كلامهم الى المطلق بمعنى انه لا يحتاج الى
زائد الا انه بشرط شيء وهو منافي لكمال الاطلاق وعبارة
للحكماء وان كانت مشهورة في الواجب لكن على ما ينبغي
من تحقيق كلامهم تحقق في المطلق اذ صفات كل مقام
حسبه فالوجود المطلق تعينه وعلمه وارادته كلها
لا بشرط مثله ليست مقيدة بالزيادة على ما صرح به
سلطان العارفين الشيخ صوفي في لوامع الغيب وكذا
المتكلمون فانهم وان قالوا بزيادة التعين في الواجب
لكن الكلام في مرتبة الذات التي هي فوق الوجوب الذي
هو المتعين فظهر انه لا اختلاف في المطلق اذا اعتبر ظهوره ما

كان

ولو اعتبر ظهوره لما كان عدما
مطلقا كما لا يخفى
صح

كان وجودا مطلقا بلا قيد الاطلاق والعدم ههنا بمعنى الخفاء
لا النفي المحض فهو الذي ينقلب وجودا بمعنى الظهور المتعارف
وهو الوجود المفاض والنور المضاف اما الوجود الذي هو
المطلق عن كل قيد حتى الاطلاق والتقابل فلا مقابل له اصلا
لا يعرضه خفاء في المرة وكذا قالوا الوجود موجود دائما
اي الوجود المطلق ووافقهم الحكماء حيث قالوا ان الماهيات
لا محالة متقررة موجودة اما في الخارج او في الذهن بالمعنى
الاعم الشامل للملأ الاعلى كما صرح به الدواني في الحواشي
القديمة فلا واسطة بينهما للثبوت فلا يخلوا عن احدهما
ازلا وابدا فالوجود موجود دائما غاية الامر ان المعدوم
الخارجي يصير موجودا خارجيا وكذا المتكلمون اما القائلون
بالوجود الذهني فظاهر واما الاشاعرة النافون له فانهم
وان قالوا ظاهرا ان المعدوم الخارجي معدوم محض لكن الظاهر ان
مرادهم ليس كما يتبادر اليه الوهم لانهم قالوا بانه تعالى
لا تزول عنه كلمة ولا تغيب عنه غائبة وان العلم وارادته
الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
ولا ريب في ان النفي المحض لا تميز له فلا يكون معلوما ولا مرادا
فمرادهم بالعدم المحض هو الخفاء المطلق بالنظر الينا
وبالوجود هو الظهور لنا ولا شك ان الممكنات قبل هذا الوجود
المتعارف وان لم تكن ظاهرة لنا اصلا من حيث نحن اما بالنظر
الى علم الله تعالى فهي موجودة دائما بالوجود المطلق الالهي

فبعد تحقق المعنى لو لم يسموه بالوجود ولا بالثبوت فهو نظرا
الى التعارف فمرادهم حق وهو المراد فلو قال احد فثبت ان المعدوم
ثابت اقول فيه ان المعدوم الخارجي ثابت بل موجود لكن بالثبوت
والوجود المطلق الحقيقي واما المعدوم المحض فلا اصلا والمعدوم
الخارجي لا بالوجود المتعارف ولا بالثبوت المتعارف واذا كان
هذا مقصود الاشعري فالحق ان الكل متفقون في تحقيقة
المعنى فليتكلموا اي لفظ شاؤا وهي من حيث هي ليست
بوجود ولا عدم لانهما ينشئان منها والله خالقهما كيف
ما كانا فهما متقابلان وكل متقابلين فهما مسبوقان بلا تقابل
ومعنى بلا تقابل هذه الحقيقة فليس لها ضد ولا ند فان قيل
بحث عن الحقيقة من حيث هي هي هنا وفيما تقدم من قوله فلا بحث
عنه من حيث هو هو قلنا معنى البحث عن الشيء هو اثبات
شيء لذاته وهذا سلبا وايراد بما تقدم انه لا يبحث من حيث
انه معلوم بكنهه ولا ريب فيه وما نحن فيه من السلب
فهو شأن من شؤونه اعتبر لحفظ صحة الحكم لا حقيقته
من حيث هي هي وايضا من حيث هو هو كما يجيء لبيان التقييد
بقيد الاطلاق ولحصر الاطلاق وفيما تقدم للتقييد وهنا
للاطلاق ومع البحث عنه فانه لا يشهد شيء الذي هو مقابل
كل معلوم لكل عالم بكل معلوم ومبحوث لكل باحث بكل
مبحوث ثم وجه تفريع قوله فليس له ضد انه لو كان له ضد
لم يكن بلا تقابل ولقائل ان يقول لان كل ما هو معقول فالعقل

يتصور

يتصور في مقابلة دفعه وقد فرض انه لا مقابل له ولك
ان تقول ان العقل انما يتصور المقابل لما هو محصور في تعقله
وهو فوق هذا ولا يتيح هذا الا لمن انفك عقال عقله
ولما كاد ان يورد على قوله انه لا ضد له بانهم يقولون
ان الحقيقة هي الوجود ولا شك ان الوجود مقابلة العدم
دفعه بقوله وهذه الحقيقة عبر عنها الصوفية رحمهم الله
بالوجود لانه اعلى لفظ للتعبير فمراد الصوفية رحمهم الله
بالوجود الذي هو ذات الحق هذه الحقيقة لا الوجود المبحوث
عنه المتنازع فيه بين الحكماء والمتكلمين اعلم ان الوجود له
ثلاث معان الكون وهو المعنى المصدري الذي لا ريب لاحد
في كونه زائدا على الماهيات بحسب المرتبة وما به يترتب الاثر
الخارجي والذات المطلقة عن قيد اعتبار الصفات الحقيقية
والاعتبارية القابلة لكل والمقصود هو الاخير والواجب
والممتنع بحسب الوجود الطبيعي فان الممتنع بحسب الوجود
المطلق لا ثبوت له الا بمجرد فرض بخلاف المفروض وقوله الوجود
والعدم فيه لف ونشر مرتب ويؤيد قولنا ان الوجود والعدم
كلاهما من آثار الحقيقة وشأنا من شأنها ومجعولان لها جعلا
بسيطا ومركبا كما هو مذهب المحققين قول العارف بالله
الشيخ ابي طالب المكي رحمه الله تعالى حيث قال ان الله خالق
العدم كما هو خالق الوجود هذا كلامه رحمه الله فالظاهر
يدل على ان الوجود والعدم مخلوقان والله خالقهما والله

الوجود له ثلث معان

اعلم بحقيقة الامر يعلمك الله تعالى ان الخفاء بالنظر الينا شان
من شئون تلك الحقيقة كالظهور وهذه المسئلة وانما تبعهم
فيها الحكماء وبعض المتكلمين ظاهرا حيث قالوا العدم لا يصلح
اثرا للفاعل من حيث انه فاعل اذ الفاعلية تقتضي الثبوت
لكنهم موافقون لهذه الحقيقة اذ التحقيق المفهوم من ادلتهم
ان مرادهم بالعدم هو النفي المحض الذي لا تميز له اصلا
وليس كلام الشيخ مرشد العارفين قدس الله سره فيه بل الخفا
بالنظر الينا وهو موجود بالوجود المطلق البرئ عن التقابل
وقد نص المحققون على مجعولية جميع الخفايا جعلا بسيطا
او مركبا فان قيل اذا كان موجودا بالوجود المطلق الذي فوق
الجعل فكيف يكون مجعولا قلت مجعوليته نظرا الى خصوص
تقييد المرتبة لا الاطلاق والمطلق الذي هو فوق التقييد
والاطلاق قابل لكل شئ في كل مرتبة يحمل حسبها في مقام
المجعولية ذلك المقام وهو فوق الجعل وعدمه عينية
اذ هذه الحقيقة المذكورة عين الحقيقة المحمدية العين
في اصطلاحهم الحقيقة فانهم يقولون ان الوجود عين كل متعين
اي حقيقته وكل متعين عين بمعنى انه مشتمل على اعتبار
لم يتميز في اصل الوجود هو ولا عدمه باعتبار تعقل نفسها
بنفسها او كون نفسها مادة ساذجة فان التعقل الكامل
للشئ يستلزم تعقل ما ينطوي عليه اجمالا وبسيطا
وكذا القابل منطو على جميع ما يقبله ولذا عبر عنه بذلك

يحصل مجعوليته في ذلك المقام

ومع التمييز بقوله وهي نفس القابلية اي القابلية المطلقة
للوجوب والامكان اجمالا وتفصيلا واليه اشار بقوله مع قطع
النظر عن التجرد عن الشوائب الامكانية والتلبس بها فان اعتبر
التجرد فهي الاحدية كما تطلق على مرتبة البحت وهي فوق القابلية
وتسمى احدية اولى وذاتية لا بشرط وبشرط لا تطلق على مرتبة
الالوهية لتجردها عن لباس الامكان وتسمى احدية ثانية
ومنتشئة واذا اعتبرت التلبس فهي الواحدية وهي نفسها
ليست باحدية ولا واحدية فسبحان من تجرد وتلبس اي قبلهما
لما صح ان الحقيقة المحمدية وهي المسماة بالوحدة نفس القابلية
غير مقيدة بالتجرد والتلبس وتسمى بالوحدة ولذا قال الفاضل
والبرزخية الكبرى وفوق هذه الحقيقة حقيقة لا يعلمها
الا حقيقة محمدية وفوقها ايضا حقيقة لا يعلمها الا هو
وفوقها ايضا حقيقة لعل العلم اليها سبيل هذه العبارة
مما زلت على المشايخ الكاملين والعلماء المحققين تحيروا فيها
فبعضهم توقفوا اعتمادا على كمال الشيخ العارف بالمراتب
الكمالية المحقق الذي شهد المتأخرون على فضله وسلوكه في التحقيق
والاطلاع على حقيقة المراتب والكشف الحقيقي منتظرين
لان يكشف الله لهم حقيقة الامر وجماعة تصدوا للاعتراض
عليها بانه ان اراد بهذه الحقيقة الحقيقة المطلقة فليس
فوقها مرتبة اتفاقا وبينا فكيف ثبتها فوقها وان اراد
بها الوحدة وهي الحقيقة المحمدية ففوقها الاحدية لا اعلمه

فكيف اثبت العلم فيها الاعلم هنا وايضا ليس فوق القابلية الا الاحدية
او الاطلاق فكيف اثبت الثلاث فالحق اقول وعلى حضرة
القابلية القبول المشار اليها بهذا الحقيقة هي الواحدية
فانها الاخيرة الغريبة وفوقها اي الاحدية الثانية
وهي مرتبة الالوهية التي لا يكتنهها ما عدا فانه سر
في قوله الاحقيقة محمدية اشار في النظر الى الواحدية وفوقها
مما الوحدة وهي الحقيقة المحمدية التي لا يكتنهها كشفا
تاما الاهو اي الله الفوق فانها وان كانت منتهى السلوك
لكن بالعلم التام فان البسيط لا يعلم الا عرفت ما بينهما
من التمييز فلا ينافيه ما بعده من قوله ينتهي الى عين الحقيقة
محقق ثم فوقها حقيقة وهي الاحدية الذاتية ومجهولة
النعت ليس العلم اليها سبيل اذ المجهولية تنافي المعلومية
وان علمنا في العرفان البسيط وهو المحو فلا ينافيه ما
في العقيدة التاسعة عشر من حصول معرفة الله لمحمد صلى الله
عليه وسلم ولمن على قدمه على قدر الوراثة المحمدية رضي
الله ولما اعرفت هذا استقام كلام من الاولياء الكرام
وانتظم حق الانتظام واندفع الاشكال عن الافهام
وبما قررناه من ان الاحدية تطلق على الذاتية وهي الاحدية
ايضا ويتبين قوله تعالى قل هو الله احد على احد الامرين
فانه كان المفسرين المحققين يستدلون به على اطلاق الحقيقة
على مرتبة الاحدية الاولى نظرا الى الثاني كما مر منه سنذكره

بعض

بعض اخر على اطلاق الاحدية على مرتبة الالوهية ومقابلة الاول
لظهور تحقيق صحة قول صاحب جام جهان نما من ان الوحدة
منشأ الاحدية والواحدية واندفع ايراد عجم عنبر عليه
بان الاحدية فوق الوحدة فكيف تكون منشأها بل الامر بالعكس
واجاب سيدنا ومولينا سلطان العارفين وجيه الدين
رضي الله عنه بانه اراد ان ظهور الاحدية بالوحدة اول
لا يقال انه ينتقض بالواحدية اذ الامر فيه بالعكس لانا نقول
الوحدة وهي القابلية نسبة بين القابل والمقبول وبدونها
لا يظهر كون القابل قابلا ولا المقبول مقبولا كما قال المص
فيما بعد ان المعشوقية والعاشقية ظهورهما بالعشق وسيظهر
توجيه هذا من اصلاح كلام الجامي رحمه الله تعالى ايضا فيما
بعد ان شاء الله تعالى فلينتظر وغاية علم المخلوق لا يتصل
الا بالحقيقة المحمدية وغاية سلوك السالكين منتهى الى عين
الحقيقة لانها المبدأ والمعاد واليها يرجع الامر كله ابتداء
وانتهاء اعلم ان العارفين قالوا ان غاية العلم والسلوك هو
الحق الذي عرفت فلا ينافي ما سبق كما سبق وان المخلوق
قد يراد به الواحدية وهو الاشهر الاظهر وقد يراد به
المخلوق الاول والاكمل اعني محمدا صلى الله عليه وسلم
وهو الانسب المظهر نكتة التعبير بالوصول في الاول
والانتهاء في الثاني فان قيل الانتهاء يستلزم الانفصال
قلت قد يقال الشيء انتهى الى الشيء والمراد وصوله

منفصلا كما قال المتكلمون ان الجسم ذو مفاصل والحكماء قالوا
انه متصل اي لا مفصل فيه اصلا عقيدة الواحد من حيث الواحد
لا يصدر عنه شيء الظاهريون فهموا ان هذه من العقيدة
خلافا للمتكلمين وللحكماء فان الاشاعرة قالوا الواحد
هو المبدأ لجميع الآثار وهو خالق كل شيء وبعض المتكلمين
قالوا الجوهر يقتضي التحيز وغيره من الاعراض فتأمل
والحكماء قالوا الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه
الا واحد لوجوه الاول انه لو كان مصدرا لا و ب كانت
مصدريته لا غير مصدريته لب فان كان كل منهما
نفس الواحد لزم ان يكون لامر واحد ماهيتان وان دخلا
او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب وان خرجا
او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل وان دخل
وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل والثاني انه لو كان
مصدرا لا و ب وهو لا يلزم التناقض وهذا الوجه كتبه
ابن سينا الى بهمنيار حين سأله البرهان على هذا المطلب
والثالث انه لما رأينا اثر الماء البرودة واثر النار الحرارة
علمنا تغاير طبيعتهما بالضرورة ولما ارتكز في العقول
ان اختلاف الاثر لا يكون الا باختلاف المؤثر فقد امتنع
تعدده مع وحدته وقد ورد عليهما اما على الاول فان
التسلسل في الامور الاعتبارية لا استحالة فيه
وجوابه ان الاعتبار له معنيان احدهما ما يكون



ان ما بمجرد اختراع العقل بحيث لو لم يعتبره لانقطع فالتسلسل
فيه بمعنى ان العقل لا يقف عند مرتبة لا يقدر على فرض
ما فوقها الا انه قد تحصل امور اعتبارية غير متناهية
بالفعل ليس بمحال وثانيهما ما ثبوته في نفس الامر لكن لا يتقرر
بل العقل يدركه فلا شك انه اذا كان ثابتا في نفس الامر ومع
التطبيق بما هنالك ايضا لمعروضة التحقيق فهو ايضا محال
على ما صرح به المحققون وما نحن فيه من المصدرية كذلك
والمنافية محال واما على الثاني فلان التناقض انما هو بين
مصدر ا ولا مصدر ا لا مصدر ا ولا ب وجوابه ان مراده انه
لو كان مصدرا لما ليس ا مع كونه مصدرا لا فلا شك انه
من حيثية كونه مصدرا لما ليس ا ليس مصدرا لا والا لما كان
الصادران متقابلين وهويتين وقد فرض انه واحد من جميع
الوجوه حتى الحيثية فيلزم اما انه واحد وليس بواحد كما
انه من حيثية واحدة مصدر لا وليس مصدرا لا وهو
ظاهر وقال الامام في المباحث المشرقية انهما مطلقتان
ولا تناقض بينهما والعجب من فتى عمره في تعليم الالة العاصمة
وتعلمها ثم اذا جاء الى هذا المطلب الاشرف اعرض عن
استعمالها حتى وقع في غلط يضحك منه الصبيان انتهى
وقد اقتدى به كثير من المحدثين ولا يخفى ان الصبي يضحك
بنفسه على نفسه حيث لا يميز بين الصبي والشيخ
بون بعيد ما بلغ الاول فضلا ان يبلغ الى الثاني فالك

قد عرفت ان مراد الشيخ وموضوع المسئلة هو ما له الوحدة
من جميع الوجوه حتى الحيثية واذا كان كذلك لزم اتحاد
الزمان وسائر الوحدات المعتبرة في التناقض في المطلقتان
اذا اتحدتا في الزمان وسائر الوجوه فلا ريب في تناقضهما
وفي هذا الكلام تعريض للامام من حيث انه في علم الكلام
وتعززه من حيث التفوق فانا المتبحر او ربانى البحث
ابتدأ والشيخ ابتداء او ربانيتها . فتدبر والويل لمن وقع في البين
اللهم اخرجنا من مرتبة لا الى هؤلاء فتدبر واستغفر لي
من الغفور من حيث انه غفور لملابسه من تلك الحيثية غير
العفو اذ قد علمت انه من حيثية واحدة لا يجتمع امران
واما على الثالث فبانه استند الى امتناع التخلف لا امتناع
الاختلاف اقول امتناع التخلف مستلزم لامتناع الاختلاف
اذ الاختلاف ملزوم للتخلف فيما نحن فيه وهو الاتحاد من جميع
الوجوه اذا من حيثية لو لم تختلف عن حيثية اخرى لاتحدت
الحيثية ولو كانت حيثية هنا عين حيثية ذلك لكان هذا
عين هذا خلف تأمل واذا عرفت كلام الفريقين فاعرفنا ان النزاع
بينهما لفظي فان الاشاعرة ينسبون الاشياء الى فاعل
مختار قادر مريد فلم يكن الى الواحد من حيث انه واحد وهو
الذي ينفيه الحكماء فرجع الخلاف الى القدرة والايجاب
فقالت الفرقة الاولى انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا
فاما ان لا يوجد حادث وهو خلاف البداهة الحسية

او يوجد فاما ان لا يستند ذلك الحادث الى مؤثر موجد وهو
خلاف البداهة العقلية وان استند فاما ان لا ينتهي الى مؤثر
ليس فوقه مؤثر فيلزم التسلسل او ينتهي الى موجب قديم يوجب
حادثا بلا شرط حادث دفعا للتسلسل فيلزم تخلف المعلول
وهو الحادث عن المؤثر الكامل وهو القديم وقال الحكماء انه تعالى
موجب مستند الى وجوه منها ان الحادث لا يوجد بدون وجود
العلة التامة فاذا وجدت وجب وجوده ومع الوجوب
لا يبقى الاختيار رفعا على ومنها ان القدرة لو ثبتت لكان العدم
اثرا لها وهو لا يقبل التاثير فاجاب عنهما المتكلمون منهم
عضدهم اما عن الاول فبان الاختيار نظرا الى الذات
لا ينافي الوجوب نظرا الى الشرط واما عن الثاني فبان القادر
من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا ان شاء فعل العدم
فقال السيد السند في شرح هذا الكلام انه هذا الى ما قيل
هو الذي ان شاء لم يفعل واذا عرفت هذا فاعلم ان الحكماء
ايضا قالوا ان الله تعالى قادر بمعنى ان شاء فعل وان شاء
لم يفعل وان كونه موجبا نظرا الى اقتضاء الخارج على ان مقدم
الشرطية الاولى دائما واجبا ومقدم الثانية ممتنعا لتعلق
الوجود وعنايته وقد قال الارسطو كيف يتوهم من اقام الله
عليه الحكمة ان لا استعداد الممكن سلطانا عليه تعالى
عن ان يكون مقهورا من غيره ومن رجاء الاستعداد دوام وما
نحو الامر الى الفياض الجواد وهو المبدأ واليه المعاد وكي

بسبب حصول اليقين بوجوده المنافي للجهل فحكم بامتناع التخلف
عن الاستعداد حذرا عن لزوم بخل الجواد واذا عرفت
هذا ظهر انه لا نزاع معنوي بين الفريقين في الايجاب والاختيار
ايضا فحصل ان الحكماء ينفون صدور تعدد الاثار عنه
بدون اعتبار تعدد الصفات والمتكلمون يثبتونه معه
فاذا جمعت بينهما فارجع الى انه لا خلاف بينهما مع الصوفية
في العقيدة المذكورة ايضا فان مرادهم قدس الله اسرارهم
ان الاحد البحت الذي لا اقتضاء وان كان ثمة لا ذاتيا ولا
لا يصدر عنه شيء فان الصدور انما يتصور مع الاقتضاء
وان كان ذاتيا فاذا انتفى انتفى واليه اشار المحقق قدس سره
بقوله لان صدور الشيء عن الشيء لا بد له من اقتضاء المصدر
المصادر والواحد من حيث هو لا اقتضاء له سواء كان ذلك
الاقتضاء ذاتيا او غيره ولما انتفت الكثرة في مرتبة احدية
والفريقان انما قالا بصدور الصادر واحدا وكثيرا نظرا
الى الاقتضاء باحد الوجهين فلا امتناع لهما الى انكار ذلك
ولما كان اذ يورد ان تلك المرتبة لا اسم لها ولا رسم
فكيف اطلاق الواحد والاحد عليه دفعه بقوله واطلاق
لفظ الواحد والاحد على الله اراد به الاحد البحت
اما اصطلاح او مجاز للتفهيم متعلق بهما لانه تعالى
احد بالعدد ولهذا يدل على نفي المثلية لا الاحد العددي
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد عميق الحكمي اصل من طلال

تلك

تلك الحقيقة الحقة اذا ظهر فهو موجود واذا بطن فهو معدوم
وهو من حيث هو ليس بموجود ولا معدوم لا بمعنى
ان نفيهما عن الذات بحسب نفس مرتبة الذات بمعنى انه
لا يعتبر فيها شيء منهما وليس المراد الخلو عنهما في نفس
الامر فلا يرد لزوم ارتفاع النقيضين اذ لا استحالة
الا في ارتفاعهما في نفس الامر وهذه المسئلة اتفقت
فيها الحكماء والمتكلمون القائلون بزيادة الوجود مسلمة
بالاشعور الماهية والاشعور الوجود فيكون زائدا
فتأمل واما الاشاعرة القائلة بان وجود كل شيء عينه
مبرهنين بانه لو زاد لاحتاج في ثبوته للماهية الى وجود اخر
وتسلسل فالظاهر انهم فيها اذ الوجود لما كان عين الماهية
لا يمكن عروها عنه لكن المحققين كالعضد وغيره
قالوا انهم ما ارادوا بالعينية الاتحاد الامتيازي في الخارج
ولا ينكر احد هذا المعنى فيكون النزاع لفظيا ولكن الحق ان هذا
الوجود الذي قال بعينيته الاشاعرة هو المطلق الذي هو فوق
التقابل فلا ينافيه زيادة المقابل ثم اعلم انه قد مر ان الوجود ثلثة
معان احدها الذات المطلقة عن جميع القيود حتى الاطلاق
فلا شك ان الماهية الممكنة مرتبة من مراتبها لا عبرة بها
فذا انها بدونها فلا يصح ان يقال الماهية الممكنة من حيث
هي لا موجودة بهذا المعنى وثانيها الكون ويصح الكلام عنه
لظهور عدم اعتباره في الماهية وثالثها ما به يترتب الاثر

لـ

للحاضر وهذا ايضا صحيح والظاهر ان المراد هنا اذ الظاهر انه هنا
الوجود والوجود الواقع في العبارتين الآخرتين معنيان وقد قال
فيه انه مدرك بالحواس وهذا انما يظهر في الثاني فتدبر عقيدة
ان الوجود بديهي اجلى من الاجلى ليس المراد بالوجود هنا المعنى الاول
اذ لا مقابل له وقد جعل قدس سره هذا مقابلا لقوله ونفي
بالعدم الخ وايضا فانه يتميز عن الاشياء بينا فانه متحقق
بالزيادة ولا زيادة للاول وفي بداهة هذا الوجود المقابل
اتفق اكثر الحكماء والمتكلمين مستدلين بوجوه منها ان الوجود
المقيد بديهية فالمطلق اولى بالبداهة ومنها ان التصديق
بان هذا الشيء موجود بديهي وبداهة التصديق فرع بداهة
الاطراف ومنها انه بسيط والبسيط لا يحد والرسم لا يفيد
الكنه وان كان في كل منها شيء كما لا يخفى على الناظر ومنها ما اشار
اليه المحقق بقوله لانه مدرك بجميع الحواس الظاهرة والباطنة
دائما وكل ما كان مدركا باحدى الحواس فهو بديهي فكيف
ما كان مدركا بجميع الحواس ولما كان ان يورد بانه لو كان
بديهيا لما خفي وخفاؤه ظاهر على الناس دفعه بقوله
ولعموم الادراك بجميع الحواس على نمط واحد غفل الناس
عن ادراكه فصار اخفى الاشياء سبحان من ليس حجابه الا النور
وليس خفاؤه الا الظهور ثم اراد ان يثبت كونه اجلى بعموم
المدرك والمدرك وان غيره ليس كذلك فقال والذي يقول
الوجود لا يدرك ولا يدرك لانه معدوم والمعدوم لا يدرك

ولا يدرك فسبب الادراك هو الوجود بل هو المدرك والمدرك
لانه لو يتميز عن الاشياء بينا واما الاشاعرة القائلة
بان وجود كل شيء عينه فالظاهر انهم يقولون بان بعضه
بديهي وبعضه نظري لكن على ما تقدم من المحققين في تحقيق
مرادهم بعدم الامتيازية في الخارج وعلى ما تحقق عندهم
من دليله للرؤية انه قائل بالاشتراك المعنوي لكن التلبيس
واليه اشار المحقق قدس سره بقوله ولهذا ذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري الى ان وجود كل شيء عينه ولا يخفى
على الحسن العارف ان المناسب لحسن شعور ابي الحسن
ان يقال المراد بالوجود هو المعنى الاول وهو الحقيقة الكلية
كما تقول به الصوفية اذ لا بشرط شيء فكل شيء عينه ولا يعتبر
فيه وصف الاشتراك حتى ينافي العينية ولهذا الاطلاق
ان الوجود ليس مشتركا معنويا اذ لا يتعين معناه ولا يتقيد
بالوحدة حتى يتيسر القول بانه معنى واحد مشترك بين الكل فالاطلاق
عن الاطلاق والتقييد على انه مرتبة بطون يكون هو عينها
وهو معنى الوجود ثمة واليه اشار بالقول بالاشتراك المعنوي
فاجمع وتظهر من هذا وجه وجيه للتوفيق كما تقدم فتامل
ولما وقع الكلام في البين لاصلاح كلام الاشعري رجع
الى الاصل بقوله فالحاصل انه بديهي هو اجلى من الاجلى وهو الظاهر
على المشاعر كلها وعلى جميع الاشياء ظهورا سرمديا ولا بد
للمشاعر من حيث هو الا بفيضان اشعة نور ظهوره عليها وقع

في العقيدة الأولى في الوجود والعدم وفرغ عن بيان الأول شرع
في بيان الثاني فقال ونعني بالعدم المطلق ما يقابله ولما بين أولا
حال الوجود بأنه الظاهر على المشاعر وعلى جميع الأشياء أراد
أن يذكر مقابله للعدم فقال وهو خفي عن المشاعر كلها وعن جميع
الأشياء بحيث لا تدركه المشاعر بوجه من الوجوه ولما كاد
أن يورد أنه كيف لا يدرك بوجه مع أنه قد يدركه العقل
وكيف لا يدركه وأنه قد حكم عليه بامتناع الإدراك وما حكم
على ما وقع منه قد شرح أولا أنه قد يحكم عليه بامتناع
الحكم عليه وعدم الإخبار عنه على ما هو المشهور والحكم
على الشيء فرع إدراكه دفعه بقوله وأما ما يدركه العقل
والمثال أنه يحكم بالامتناع وغيره فليس بعدم مطلقا بل هو
عدم يتخيل في ذهنه العقل بإزاء ذلك العدم المطلق فحكم عليه
حكما منتزعا من جهة التقابل أي التقابل بالوجود المطلق
فإنه لما حكم عليه بأنه الظاهر على الآخر صح حكمه على العدم
أنه خفي على الآخر حكما مستفادا من حيث المقابلة وإلا فالعدم
المطلق لا يصلح للحكم عليه بشيء أصلا فإن هذا العدم المخترع
عند العقل ليس بعدم مطلق في الحقيقة كيف وهو في الحقيقة
موجود ذهني أي حاصل في ذهن العقل كسائر الموجودات
الاعتبارية التي توجد باعتباره ولما كاد أن يورد بأنه
يلزم بكلامك هذا التناقض فإنك تحكم عليه في هذا البيان
أيضا دفعه بقوله وما قلناه فهو أيضا من هذا القبيل

اعلم أن هذا القول قد وافق فيه للحكماء أيضا فإن رئيسهم
ابن سينا قال في الفصل الخامس من المقالة الأولى من الفن
الخامس من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه
فأورد عليه بلزوم التناقض في هذا الكلام وهو ظاهر فأجاب بأن العدم
المطلق هو اللاكون المطلق وقد يحصل له الكون في الذهن ولا بد
فيه إذ فرض أحد النقيضين للآخر ليس بمحال وإنما المحال
حمل أحدهما على الآخر مواطاة كما في مثال المعدوم المطلق موجود
في الذهن فقد اشتبه العدم بالمعدوم ومن أول ما أجابوا الأول
فظاهر أن القضية مشروطة أي العدم المطلق كذا بشرط
كونه عدما مطلقا ويمتنع الإخبار بعدم الإخبار ما وجد الشرط
فلا تناقض وأما جوابه الثاني فلأنه لو حصل الوجود الذهني
للعدم المطلق كان موجودا ذهنيا فكان موجودا ولا شك أنه
صفة المعدوم المطلق وموجودية الصفة مستلزمة لموجودية
الموصوف فيلزم أن يكون المعدوم المطلق موجودا وهذا
عين حمل أحد النقيضين على الآخر مواطاة وأيضا فقد قال
المحقق الدواني في شرح كلامه أن مراده من العدم هو المعدوم
ولا اعتبار فيه كما اعترف به المورد وكذا وافق من المتكلمين
من قال بعينية الوجود من الذهني وأما الأشاعرة القائلون
بعينيته فالظاهر أنهم خالفوا ويقولوا بأن كل معدوم مطلق
لا يكون موجودا في الخارج وبعض ما ليس بموجود في الخارج
يمكن أن يحكم عليه فبعض المعدوم ما لا يدرك أصلا ولا

المعدوم المطلق يمكن ان يحكم عليه وتحقيقه من قولنا ان المقصود من العدم مطلقا

إنما هنا شأنه لا يعلم ولا يخبر عنه أصلا وهو أيضا أجلى
من الأجلى لا يمكن فيه شعور فكيف الأشعري بل مسألة
كل بعد ومن مطلق لا يعلم معلومة لكل من يعلم عقيدة أن الحق
باعتبار المراتب كمالين كمال ذاتي وكمال أسمائي أما الكمال
الذاتي فهو كمال ثابت لذاته بنفسها وليس في هذه المرتبة
صفات أصلا بمعنى أنه لم يتعدد بالذات والصفة مغايرة
بالذات وبعدها وهذا ممكن ليس بمحال لا يقال إن الذات فوق
المراتب فكيف جعل الكمال الذاتي منها لأنه ليس المراد من الذات
ههنا المطلق الذي هو فوقها بل مرتبة الوجوب إجمالا وإنما سمي
ذاتا لكون الصفات المناسبة لتلك المرتبة قائمة به
وبيان المطلق يجيء بعد بقوله واستخبر ولما كان قوله يعني
إلى آخره بمنزلة الدليل على نفي الصفات في مرتبة الذات
عطف عليه قوله ولأنا لو نعتبر في هذه المرتبة صفات لم يكن
كمال الذات بنفسها ويمكن أن يعطف على قوله وهذا ممكن
بمثل ذلك الاعتبار ولما ذكر في القسمة الكمال الأسمائي
وكان مظنة أن يتوهم أن الاسم هو اللفظ الظاهر بيانه
فقال وأما الكمال الأسمائي فهو ثابت له باعتبار الصفات
كالحي العليم السميع البصير وغيره لأن الحي ذات له الحياة
والعليم ذات له العلم والعلم صفة والعليم اسم وهكذا
باقي الأسماء وهذه المرتبة تسمى عند القوم أي الصوفية
بالمرتبة الإلهية أي التفصيلية فإنهم قالوا بأن الوجوب

وهو هو باعتبار الذات مع صفة من الصفات

بدون

بدون ملاحظة الصفات الوجوبية مجملة ومعها تفصيلية
ولما اختلف مقالات العارفين أراد الجمع بينهما فقال
ومن قال بنفي الصفات فباعتبار الكمال الأول الذاتي ومن قال
بثبوتها فباعتبار الكمال الثاني الأسمائي ومن ههنا قال بعض
المتكلمين لا عينه نظرا إلى الكمال الذاتي ولا غيره نظرا
إلى الكمال الأسمائي لأنه عين الصفات إذ الحق في مرتبة الصفات
عين الصفات ولما فرغ عن بيان المرتبتين للحق الذي هو فوق
المراتب أشار إلى الإطلاق بقوله واستخبر أن الحق منزه عن
الكمالين لما عرفت أن المطلق فوق الكمال مطلقا فهو فوق الوجود
المفصل والمجمل وهل يرى في الصوفية غيرهم فهنا ما عرفنا أن المتكلمين
القائلين أن وجوبه زائد على حقيقته لأنا نتوجه أن الحقيقة
وتصورها بالذات البحت ثم نجعلها موصوفة بالوجوب
فيكون زائدا عليها دل على ما فهم ظاهره أن نفس الحقيقة فوق
الوجوب وهو المطلوب وأما الحكماء القائلون بأن وجوبه
عينه فيتعسر ظاهرا توفيقهم وهو الموفق فاعلم أن مرادهم
بالعينية عدم الزيادة للحقيقة إذ الوجوب شأن من شؤون
الوجود المطلق المنبسط الذي لا تشذ عنه مرتبة وهذا
الجزء يؤخذ من نص الحكماء المحققين عليها في حاشية عمدة
المتأخرين الشيخ عبد الحكيم السالكوتي على شرح المواقف
ذكر فيها أن أهل الكاشفة من الصوفية والحكماء قالوا
أن لكل الموجودات حقيقة واحدة وهي الوجود البحت

المميز عما سواه حتى عن الاطلاق ايضا وهو متعدد بحسب
تعدد الاوصاف والتعينات التي في نفس الامرية الوجوبية
والامكانية وله بكل من التعينات اعتبار حكم عقلي وشرعي
وحتى لا يمكن اجراؤه عليه اصلا الا باعتبار ذا مرتبته
والذات البحت منزه عن كلها والاحكام كما تختلف بحسب
الاختلاف بالحقيقة تختلف بحسب الاختلاف في التعينات
اذا كان مطابقا لنفس الامر انتهى فانه عن الخلاف
عقيدة ان الحق سبحانه اي الوجود المطلق عن الاطلاق
والتقييد لا الواجب تعالى فان تنزيهه عن النقائص كلها
واجب تقدس عن العبودية منزه عن جميع الصفات
امكانية او وجوبية باعتبار الذات المطلقة عن الشروط
كلها ومشبه باعتبار الصفات والمراتب الوجوبية والامكانية
فله التفصيل بقوله فهو الواحد القهار بمرتبة الوجوب
وهو العبد المذنب الذليل بمرتبة الامكان وهو العبد
وهو الرب وليس في الدار ديار الوجود غيره ديارا حفظ
لشانك فقلت انحكم بان الواجب تعالى عبد مذنب وهل
اشد من هذا بل المرجع هو الوجود الجامع وما احسن ما قاله
للامام المحقق للحق المنزه حق وللحق المشبه خلق ولما فهم
بعضهم مما ذكر تبشير للحق بالتنزيه حقا وصار الحق بالتشبيه
خلقا ادعى بقوله ولا تفهم يا اخي مما يقال مثل هذا الكلام
فانه يقصد كثيرا من السنة القوم ان معقول لا تفهم للحق



صار خلقا والخلق بتشبيه حقا حاشا ثم حاشا من قال بهذا فهو زنديق
وملحد وليس التوحيد هذه الصيرورة بل التوحيد عند المحققين
مفهوم لا يؤدي الا بهذه العبارة فان فهمت العبارة بفهم
للمتقين فهمت مفهوم التوحيد وحقيقته وهو ان تقطع النظر
عن جميع التعينات وتتقيد بمفهوم المطلق وتمحى فيه لان محو
التعينات نزول منك فتصير مطلقا صفا وتخرج على العبودية
وان لم تفهم فانت معذور وقد عرفت من محقق الكلام ما يرد
هو ان فهمتم في هذه القضية من ان الكليات واحدة وهي الوجود
البحت ومتعددة بحسب الوجوب والامكان ومن روساء
المتكلمين ايضا ما يلجيهم اليها من قول الاشاعرة والماتريدية
بوجوب حمل المتشابهات على ظواهرها ولا شك انه لا يتيسر
الا بالقول بالمطلق المتنازل في المراتب عقيدة ان الحق تعالى
شانه اذا علم بعلم القديم فهو قديم واذا علم بعلم الحادث فهو حادث
لان متعلق الحادث حادث والحق الحقيقي ليس بقديم ولا حادث
اي من حيث الاطلاق عن جميع القيود بل من حيث الاطلاق عن الاطلاق وال
التقييد فان قيل ان اراد بقوله متعلق الحادث حادث انه
من حيث انه متعلق الحادث حادث فلا شك ان متعلق القديم
من حيث انه متعلق القديم قديم فكان له ان يقول ايضا
متعلق القديم قديم لئلا يبقى احدى الشكلين بلا دليل
ولا تخصص وان لم يعتبر هذه الحيثية فعلم الحادث يتعلق
بالقديم ايضا فلا يتم الدليل قلت اما اولا فلانه اعتبر الحيثية

المذكورة وما فرق بين المسئلتين لكن انما خص الثانية بذكر
دليلها لان الملازمة للحادث على الحق انما كان مستبعدا في الظاهر
فلا بد من ازالته فقال لان الآخر مبتن على دليل الاولى
بالمقايسة وأما ثانيا فانهم يريدون بالعلم الاحاطة التامة
والحادث لا يقدر على احاطة غير الحادث فان قيل ان القديم يقدر
على احاطة الحادث فيكفي المسئلة الاولى قلنا انها مهملة
غير منبه على تحققها في ضمن الكلية والثانية وان كانت ايضا
مهملة لكن باقامة الدليل عليها من الشكل الاول المستلزم
الكلية الكبرى نبه على تحققها في الكلية فلهذا خصها بالدليل
فتنبه واعلم ان هذا القول اتفق فيه جمهور المحققين من المتكلمين
والحكماء بمعنى ان كنه القديم لا يدركه الحادث واستدلوا
عليه بان المعلوم منه اعراض والعلم بها لا يوجب العلم بحقيقته
ويدل عليه سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وتفكروا
في الآية ولا تتفكروا في ذاته فانكم لا تقدرون قدره قال
رئيس الحكماء ارسطو في عيون المسائل كما يعتري العين
عند التحديق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام
الابصار كذلك يعتري العقل عند ارادة اكتناه ذاته
حيرة ودهشة تمنعه عن اكتناهه وتقدم منهم ان البسيط
لا يحد والرسم لا يفيد وخالف الظاهر جماعة من المتكلمين
حيث قالوا ان ذاته لو لم تتصور امتنع الحكم عليه بالصفات
ولا خلاف في المعنى فان الظاهر انهم ارادوا علم الذات

بوجه

بوجه ما اذ هو الذي يتوقف عليه الحكم بالصفات وكلام الجمهور
في الكنه فيكون النزاع لفظيا ثم اعرف ان مقصود المؤلف ان تعلق
علم الحادث من حيث انه حادث اما اذا ارتفع عنه
هذا النظر بسبب تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها
عن الكدورات البشرية وتطهيرها عن الاحداث الملوثة
وتخليتها عن الابنية الصورية فيمكن ادراكه القديم
بالنظر القديم وان يتحقق له مرتبة عرفت لبق برزخ وما دا
عليه بغيره وهكذا اي مثل ما جمعنا بين الحدوث والقدم
ونفيهما بحسب اختلاف المراتب يجمع بين الاقوال المختلفة
في الصفات فنقول سبحانه تعالى عينه حال كونه مظهرا
لآثار الصفات وغيره حال كونه في مرتبة ذاته المجملة
ولا عين ولا غير نظرا الى مجهول النعت وفوق المتقابل
اذ هما متقابلان وقد مر ان كل متقابلين فيهما مستويات
بلا تقابل وهي الحقيقة الثالثة وهذا ظاهر على قول المتكلمين
القائلين بان نفيه زائد عليه اذ الماهية من حيث انها
بشرط شيء اي الصفة عين الصفة وبشرط لا اي قيد
فقط غيرها ولا بشرط لا عين ولا غير فافهم والملا الجامي
قدس سره قال في القواعد انها عينه تعالى في التحقق
وغيره في التعقل وهذا عين ما قال المتكلمون ومنهم عينهم
من انها صفات لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية
اذ لزم من نفي كل ثبوت الآخر واما الحكماء فقد قالوا بعينية

الصفات مستندين بأنها لو زادت لاحتاجت الى غيرها وهو
تعالى والا لزم الافتقار الى الممكن ولا تؤثر الذات فيها على
انها لا تؤثر الا بالصفات الزائدة لانها فلو كان السابق
عين اللاحق لزم الدور والا التسلسل ولو قيل وانه في التأثير
في المباين تحتاج الى الصفات الزائدة لا في نفسها قلنا
من قدر على ايجاد الصفات الكاملة القديمة بذاته فهو
اقدر على ايجاد الحوادث بذاته فان قيل لو كانت الحوادث
لذاته تعالى لصارت قديمة قلنا المحققون من الحكماء ومنهم
ارسطو قالوا ان جميع الاشياء بحسب علمه الكلي اي الذي
نسبته الى الكل كلي ويجري على السواء موجودة ازلا وابدا
وهو الوجود الاصلي اما من حيث هذا النحو المتفاوت فيه
المتغيرات تقدما وتأخرا فلا يلزم قدمه لانهم لما ذكروا التحقيق
كال تنزيهه ان معنى عينية الصفات ان كل ما يترتب على الذات
والصفة يترتب على نفس ذاته تعالى فلهم ان يقولوا ان ما يترتب
القدرة والاختيار هو ايجاد المعلول على صفة الحدوث
فذاته تعالى الكامل بنفسه وعلوه وجهته يصدر بنفسها
الحادث كالقديم فان قلت يلزم تخلف المعلول عن العلة
القديمة قلت يكفي للتغير وجود الحادث الناقص صفة
اعتبارية هي من شؤون الذات ولا استحالة في تسلسل
الاعتبارات ولا يحتاج ذاته تعالى الى ذلك الصفة
موجودة زائدة والتحقيق ان وجود المعلول عن العلة

التامة

التامة لا بد ان يكون على وفق اقتضائها اقتضاء ازليا
او ذاتيا كما اذا اقتضى الفاعل ان يوجد الشيء بقدر معين
وحد معين يكون على ذلك ولو وقع على خلافه لزم التخلف
فليكن نفس الفاعل المقدس مقتضية لحدوث الممكنات
المستحقة لهذا الوصف فلو صارت قديمة لزم التخلف عن اقتضاء
العلة فافهم فانه حقيق بذلك اذا عرفت كلامهم فالظاهر
منهم عدم الموافقة لكن المذكور في مفتاح الحكمة من ان العقول
شؤونه تعالى وصفاته فمن نظر اليها من حيث انها قائمة بغيره
فالصفات ومن نظر الى نفس الشيء بها قال انها امر قائمة بنفسها
وكلام الحكماء مرموز انتهى يقتضي التوفيق فوفق بتوفيقه
تعالى ان نسوغ مثل هذا الكلام بالنظر الى جميع المراتب الثابتة
قديمة او حادثة فاعلم بعلمه الواسع عقيدة كل اسم من اسمائه
تعالى يطلب حقه من الانسان وما من اسم من اسمائه تعالى
الا ويوفي الانسان حقه لانه رب العباد فثبت ان الانسان
مظهرها ثم يظهر منه آثار صفاته تعالى الجلالية والجمالية
عقيدة ان لله صفات ازلية ابدية منها الامهات السبع
وهي الحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
والكلام وقد وقع النزاع في ازلية الصفات الكلامية
ولا بد من تحرير محله في السلوب والاضافات والاعتبارات
لا خلاف في جواز تعددها في الجملة اما الكلام في صفاته
تعالى الحقيقية الموجودة فاهل الحق قالوا بقدمها لانها

كما لا انّ الكامل تعالى لا يتصف بالناقص ولو كانت حادثة لزم الاتصاف
به ولو قيل قد قلتم بانّ المطلق اتصف بالحوادث في مرتبة الدنوّ
مع كماله اقول هو فوق الكمال المقابل للنقصان ثم هو متصف
بالكمال المطلق عن المقابل مثل اطلاقه اذ كمال كل شيء بحسبه
فلا ينقصه الحدوث كما لا يكمله القدم ومظهر النقصانات
ظاهر انّ التعدد باعتبار التعلق بالعالم بعد ما لم يكن وانت
تعرف ان التعددية لو ثبتت فللتعلق وقد عرفت ان النزاع خارج عن محل
النزاع فلا يخرج عن الكمال حقيقة والتحقيق انها نظرا
الى الظهور المتعلق بهذا النحو الطبيعي ثم اتفق اهل الملل وغيرهم
على اثبات الحياة اذ ضدها نقص وقد اتفق العقلاء
على تنزهه عن جميع سمات النقص وهذا الوجه الأليق
يثبت لسائر الصفات الكاملة وفي علم الكلام ذكروا
وجوها واضحة واوردوا عليها ممنوعات لا ينبغي بسطها
في شرح هذا المختصر الجليل والقرآن كلام الله وهو المنقول
الينا بالتواتر المكتوب بين دفتي المصاحف وهو قديم ازلي
ابدي واما قراءتك وكتابتك فهو حادث لحدوثك كما ان قول
الله من حيث انها منك حادثة لا الله لا معناه ولا تعلقه
من حيث انه قائم به تعالى كما يأتي تحقيقه واما ما يوهمك
اعادتك فيه ان توهم حدوثه من التقدم والتأخر تقطيع
الاصوات فهو صورة للحدوث باعتبار النقل وضبوط
الآيات ناقل لكنه كلام الله تعالى عن القصور وتقدس

عن

قوله فلا يخرج عن الكمال حقيقة [illegible]
[illegible]
فافهم منه

عن الآلة ولما كان ههنا مظنة ان يقال كيف يكون الملفوظ للعادة
كلام الله تعالى لكونه قائما بالالفاظ نبّه على دفعه بالتمثيل
بالامر المعروف فقال كما اذا تكلم زيد ونقل عنه شخص فهو كلام زيد
ضرورة لا كلام الناقل لانه وان كان هو كلام الناقل اعتبار
التكلم لكن المحكوم عليه بكلام زيد ليس من حيث هذا الاعتبار
بل من حيث الحقيقة واصل الظهور واليه اشار بقوله
ولكنه في الحقيقة كلام زيد كما هو مشهور في نحو الشعر انّ هذا
الشعر شعر فلان لا شعر القارئ اعلم انّ في مسئلة الكلام
كلاما ونشأ للخلاف فههنا قياسين متعارضين احدهما
ان كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم
وثانيهما انّ كلام الله تعالى مؤلف من اجزاء لفظية وكل
السند من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وفيه انه على
بطلان منع الحنابلة على الكبرى الحق فتدبر وكل ما هو كذلك
فهو حادث فافترق المسلمون الى اربع فرق فرقتان ذهبتا الى صحة
الاول وقدحت واحدة منهما وهي فرقة اكثر اهل السنة في صغرى
الثاني والاخرى وهي الحنابلة في كبراه وفرقتان الى صحة الثاني
وقدحت واحدة منهما وهي المعتزلة في صغرى الاول والاخرى
وهي الكرامية في كبراه فاعلم ان اكثر اهل السنة على ان الصفة
هو الكلام النفسي وهو القديم وابو الحسن الاشعري قائل
بقدم اللفظي ايضا على ما هو التحقيق من مذهبه فانه وان قال
القديم هو المعنى وفهم الاصحاب ان مراده النفسي الذي هو مدلول

للفقد فقد تمكن على ما نقش هو من ابقاء الظواهر على ظاهرها وقد رد
العضد رسالة في تحقيق مذهبه وذكر فيها ان المعنى من المعنى
في قول الاشعري الامر القائم بالنفس مقابل العين لا مدلول اللفظ
مقابله فالكلام عنده شامل اللفظ والمعنى جميعا فانهما
قائمان بذاته تعالى وكبرى القياس الثاني يرد عليها انها انما تتم
باعتبار ان الاجزاء اللفظية لا يمكن ان تكون مقطعة مترتبة
وليس بمتعذر عندنا فان التقطيع والتقديم والتاخير انما هو
بقصور الالة القاصرة تعالى الله عن الالة القصور والكلام
على هذا التحصيل امران احدهما ابقاء ظواهر الادلة على كونه
لفظيا عليه على ما هو نفسه والثاني دفع مفاسد كثيرة من نحو
تجويز انكار كلامية ما بين دفتي المصاحف والقرو وهذا الكلام
وان كان خلاف ما عليه المتأخرون الا انه بعد التأمل يظهر
حقيته واختاره محمد الشهرستاني في نهاية الاقدام وهو
الاقرب الى الاحكام ولما حقق مذهب شيخ الاشاعرة عرفت
انه مطابق لما قال سلطان الصوفية قدس الله سره عيني
الماهيات صور معلومات للحق تعالى وهو يعلم الاشياء الغير
المتناهية مع لوازمها ولوازم لوازمها غير متناهية اجمالا
وتفصيلا الى غير النهاية اعلم ان ماهيات الممكنات كلها من حيث الازلية
انها في علمه تعالى سميت في اصطلاح القوم بالاعيان الثابتة
للممكنات لا بحسب علمه المقدس عن التغيرات اما بحسب
علومنا وانظارنا المتجددة المتبدلة فهي متغيرة بحيث لا ندركها

الماهيات صور المعلومات



ولا نجدها الا بذلك الوصف ولا شك ان ذلك الثبوت هو الوجود
العلمي الازلي الذي لا يجوز خروجه للحدوث واما هذا الثبوت الثابت
لنا من حيث انا نراه متجددا فهو وجود متنزل طبيعي منقسم
الى الخارجي والذهني بالمعنى الاخص وكما ان الاحكام تختلف بحسب
هذين الوجودين في الطبيعي فكذا تختلف بحسب الازلي والطبيعي
فاستمسك فانه من مدحض الاقدام ومزلقة الكرام ثم اعلم
ان الماهيات هل هي مجعولة بجعل الجاعل ام لا فقد وقع النزاع فيه
قديما ولا من يحرر محله ثم بيان ما هو الحق فيه فنقول قد فسر
بعضهم بان معناه ان كون الماهية هل يجعل الجاعل ام لا فقال
المحققون ان هذا لا يصح محلا للنزاع ولا يقول بهذا الجعل
عاقل اذ لا مغايرة بين الشيء ونفسه ليتوسط الجعل بينهما
بل المراد ان الماهية هل نفسها اثر الجاعل ام لا كالوجود بل اثر
اتصافها بالوجود كالصباغ لا يجعل الثوب ثوبا ولا اللون لونا
بل يجعل الثوب متلونا فالاشراقيون والاشعري وسائر القائلين
بعينية الوجود ذهبوا الى الاول والمشاؤون والمعتزلة وسائر
القائلين بزيادته الى الثاني مستدلين بانها لو كانت بجعل
الجاعل لزم الشك في كون الماهية ماهية وانه لم يكن الفاعل
ولا يستتر على من شاء طريق الحق انه هل هذا الا خروج عن محل
النزاع والحق انه من خرج عنه فقد وصل الحق اذ المثبت
اثبت الجعل البسيط للماهية والنافي نفي المركب عنها ولا كلام
فيه على ما حققت في الجعل البسيط وصاحب التجريد وجده مسئلة

وصل الحق من حيث التأثير الاولي في الماهية والشراح بسبب اعتقاد
انامل مقيدتهم بان الفاعل لا تأثير له في الماهية منزهوه عن ظاهر
الحق فقال القونوي في التدبيعة الحق هو الظاهر وبسط الكلام
فيه الى ان قال التأثير قد يكون اختراعيا اعني افاضة الاثر
على قابله كالصور والاعراض على المادة القابلة لها ومن هذا
القبيل جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا وبالعكس وهذا
التأثير مخصوص منه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون
ابداعيا اعني ابداع الايس من الليس المطلق فلا يستدعي مجعولا
ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شوائب التركيب
وهذا هو التأثير الحقيقي ولما كان المتعارف هو التأثير الاول لم
يكن في تصورهم هذا التأثير نوع غموض لم يتنبه الاكثرون
انتهى والعجب من تلك الجماعة انهم يعدون انفسهم من اهل التوحيد
حتى قالوا بنفي الصفات لئلا يلزم الشركة في القدم ومع هذا
يقولون ان الماهيات الغير المتناهية ثابتة مستمرة في الازل
بدون جعله تعالى فيلزم لاتناهي القدماء بالذات وان كانت
ثابتة لا موجودة بهذا الوجود فان الثبوت امر غير هذا الوجود
فهو بعيد عن كمال التقديس لجنابه تعالى كما لا يخفى على صاحب
الانصاف واذا عرفت مذهب اهل الحق وتحقيقه قوله الحق
تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء فان القائلين بعدم مجعولية
الماهيات قائلون بان الماهيات اشياء والخلق اذا تعلق
بكل شيء ومنه الماهيات ومنه الوجود المغاير ومنه المركب





اعني تصاعا في الاول بالثاني في الحق اذ يكون كل شيء مغايرا عليه
وينبه عليه قوله تعالى جعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون فاعلم انه لا يرد عليهم ان مرتبة علمه تعالى
مقدمة على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكثرة
من غير تعلق للجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في انفسها
اثر للجعل لان تقدم العلم انما هو على الجعل المركب اما البسيط
فهو معه غاية الامر ان للجعل في تلك المرتبة حسب تلك المرتبة
وهو انشاء الكثرة من الوحدة اذ لا شك في ان الكثرة
انما نشأت من الوحدة وهذا مذهب الصوفية الصافية وما قال
الشيخ في الفتوحات العالم اسير الفقر والمسكنة في ظهور عينه
لا في عينه وما قلنا لا في عينه لانها ما هي بجعل الجاعل فانها
ان مقصوده قدس سره من الظهور اعم من الظهور العلمي
فان العلم على ما حقق هو الظهور الاول لان النظر الى الاحدية وان كان
خفيا بالنظر الى هذه النشأة الصورية بل هو الظهور حقيقة
اذ له الثبات كما تقدم ومن العين هي الحقيقة والذات ولا شك
ان الماهيات من حيث اصل الحقيقة والذات التي هي حقيقته للفاعل
ليست بمجعولة انما المجعول الكثرة التي بها سميت ماهيات الجميع
وهي ظهور للحقيقة بطور العليا في الاشياء على مرتبة الاحدية
الذاتية ومرتبة عليها وهي المجعولة جعلا بسيطا فاستند
بكلامه قدس سره على ما هو الحق ولا يستدل بعينه ولا
في جعله تعالى الغني فالاجمالي استدلالا بان تغير المعلوم موجب

من خ

فيزول وفضل كثير وهو القيوم البادي
ثم اعلم انه قد وقع بين افراد المتكلمين
بعضهم مع بعض الاختلاف ع

لتغير العلم التفصيلي تعالى الله عن تغير علمه ومن قال بالتفصيلي
استدل بانه انما يكون نسبته الى جميع الازمنة على السواء
لا يتغير بتغير المعلومات وتحقيقه انه كما تنزه هو ومنع ضمنا
عن المكان فنسبته الى جميع الامكنة على السواء لا قرب
ولا بعد ثمة فكذا تقدس عن الزمان فلم يتصف الزمان ان ينسب
اليه بالمضي والاستقبال فالموجودات باسرها من الازل الى الابد
معلومة له تعالى بخصوصياتها مع ان وجوداتها في اوقاتها
لكون سلسلة الازمنة مرتبة في علمها وازمانها باسرها
حاضرة عنده على نسق واحد مثل حضور بعض الممكنات لنا
مع وجود التقدم والتأخر بها ولهذا قال اكثر الاشاعرة ليس
في علمه كان وسيكون ولما كان هذا موافقا لقول الحكماء
حيث قالوا علمه تعالى ليس زمانيا لا يكون ثمة ماض وحال
واستقبال فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن
قالوا علمه تعالى بالمتغيرات على وجه كلي اجمالي نص المحققون
ومنهم صاحبا المحاكمات والعضد والسيد على ان مرادهم
بالوجه الكلي الاجمالي صورة النسبة بين الماضي والمستقبل
وليس مقصودهم انه يعلم الامر الكلي المنطبق على الجزئيات
ولا يعلم خصوصياتها تعالى عن ذلك بل يعلم الجزئي بخصوصيته
والكلي بعمومه وهذا هو تحقيق مذهبهم والذي اشتهر عن اكثر
الفلاسفة انه لا يعلم المتغيرة لكن الحق ما عرفت من كلامهم
على مقتضى تحقيقهم من ان نسبته تعالى الى جميع الازمنة

على السوية ونرجع الى المذهب الاشاعرة حيث قال الاشعري انه
تعالى لا يتوارى عنه كلية ولا يغيب عنه غائبة والماتريدية حيث
نصوا على انه تعالى لم يخف عليه شيء قبل ان يخلق الخلق وعلم
ما هم عاملون قبل ان يخلقهم فهو عالم بالجمل والتفصيل والحوادث
من الازل الى الابد معلومة له وهو مذهب الصوفية الصافية
واليه اشار قبلة المحققين بقوله اجمالا او تفصيلا ولهذا
قال الشيخ الكامل في الباب الثامن والستين ومائة من الفتوحات
ان الامور معينة عنده مفصلة ليس في حقه اجمال يخفى علمه
بالمجمل وفي الباب السابع والستين ومائتين ليس في علم الحق
تعالى بالاشياء اجمال يلزم علمه بالاجمال ايضا ثم المحقق قدس سره
اراد ان يذكر بعض الواردات عليه في هذه المسئلة مشيرا
اعترافا الى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم فقال واعلم ان تصور علم الحق تعالى انما هو بحضور
علمه بخلاف ما قال اولا حضور معلوماته لان هذا الحضور العلمي
صورة للعلم الازلي كما ان ذلك العلم صورة لهذا المعلوم الازلي
فما تم الا من الطرفين فافهم ولنا شعور بانفسنا وخالقنا
وكذلك الصور معلومة لنا ايضا شعور بانفسها وخالقها
وهكذا الصور معلوم المعلوم ايضا شعور وكذا الى لا نهاية
لكن بين الشعورات فرق كبير لان شعورنا بالنسبة الى علم
الحق تعالى عدم فكذلك شعور معلوماتنا بالنسبة الى شعورنا
عدم وهكذا الى غير النهاية هذا التفاوت في الخصوص انما هو

في علم الشعور في الصورة أما في حقيقته التي هي نسبة خاصة
إلى الحق فالظاهر أنه ينقلب الأمر كما يستفاد من مقتضى كلامه
المحقق في الحادثات إذ كشفها أو فهم أن كلها بعيد عن هذا
الشعور الشعري ومن بالي تلك المعرفة الحقيقية فاعرف
وتحقق ولما كانت هذه المسألة غير ما الوفق لأهل الشعور
قال وهذه المسألة غير معقولة لأصحاب الظواهر وما
غير ذلك بهذا التفصيل ولما رأى أن فهمها صعب وكان
قاصر حتى أنه قد وقع النزاع فيه من حضرة المحقق قدس سره
في إدراكها ولو كان بها الاعتقاد واجبا لزم العصيان بترك
جملة من المشايخ شفقة على القاصرين عنه فقال ولنثبت
من رواياتنا العقيدة بها بل من مشايخنا من كان له شعور
ووجه الاستدلال بتلك الآية الكريمة أن الصور العلمية
أشياء ومدلول الآية أن كل شيء مسبح له تعالى فثبت أنها
مسبحة له تعالى ولا شك أن كل مسبح عالم بمن يسبح له فظهر أن
تلك الصور عالمة ولا يكون عالما بمعارف الله تعالى إلا بالصور
فينقل الكلام إلى ما لا يتناهى ولا يقال المراد بالتسبيح المعنى المجازي
وهو الدلالة عليه من حيث الإمكان لأن قوله تعالى ولكن لا
تفقهون تسبيحهم يأبى عنه إذ كل أحد يفقه بذلك المجازي فافهم
عقيدة الأشياء في العقيدة السابقة وقد اشتهر بين أهل السنة
أكثر المتكلمين أن الشيء يساوق الوجود الخارجي ولم يكن هنا
من شأنه العموم علمه تعالى المعدومات أيضا أراد أن يفسره

لما وقع لفظ الأشياء

بالمعنى

بالمعنى الأعم منه فقال وأعني بالأشياء كل ما يعلم ويخبر عنه
ونزاع المتكلمين لفظي إذ لا ينكرون تميز المعدومات الخارجية
في علمه تعالى وتميزها فيه بحيث يخبر عنه وهو المعنى من الشيئية
وأما الحكماء فوافقهم ظاهر فهي إما موجودة أو معدومة
ولما كاد أن يرد أن الوجود هو الحق ولا مقابل له فكيف المقابلة
بين الوجود والعدم أراد أن ينبه على أن المراد بالوجود الوجود
العام هو ما هو في التقابل فقال والمراد بالوجود والعدم معنيان
طاريان على الأشياء فباعتبار طريان الوجود ظهر الأشياء
فهي موجودات وباعتبار طريان العدم بطن الأشياء فهي معدومات
والشيء من حيث هو هو أي في مرتبة ذاته ليس بموجود ولا معدوم
ولما كان الوجود هو الظهور والعدم هو البطون فرع على
الأول النفي الثاني بقوله فليس بظاهر ولا باطن لأنه أي الشيء
عين الممكن وحقيقته والممكن من حيث حقيقته لا يكون موجودا
ولا معدوما كما ذكرنا في العقيدة الثامنة ولا خلاف في ذلك
المعنى للحكماء والمتكلمين والموجود إما موجود في الخارج
وإما في الذهن والمراد بالموجود الخارجي ما من شأنه إنما قال
هذا ليتناول ما لم يحس بذاته ولا بآثاره ولكن من شأنه
أن يدرك بأحد الحواس إما بنفسه كالكيفيات المحسوسة
أو بآثاره كغيرها من ذوات الأعراض والجواهر والواجب تعالى
فإنها وإن لم تحس بذواتها تحس بآثارها وما عدا ذلك فهو
من الموجودات الذهنية ولما كاد يتوهم أنه لما أريد بالأشياء

من معلوماته تعالى أعم من الخارجي والذهني قد يكون كاذبا كعدم
الواجب ووجود الشريك فيلزم تعلق علمه تعالى بالكواذب
وانه لا يكون كاذبا دفعه بقوله والمراد بالموجود الذهني
انه موجود فيه في نفس الأمر لا انه يفرض العقل وجوده فيه والذي
فهو ليس من الموجودات الذهنية بل هو موجود وفي خالقه
وموجده العقل بالفرض كالموضوعات الممتنعة
في القضايا الموجبة نحو كل ممتنع معدوم فان قيل ان لم يتعلق
علمه تعالى بهذه الفرضيات يلزم جهله تعالى عن ان يخفى عليه
خافية وان تعلق بها لزم صدقها لان معلومه صادق
قلت يعلمها على انها خلاف الواقع وهو مطابق للواقع ولك
ان تقول انه لما لم يكن العبرة بحكم الذهن بل بنفس الامر ينبغي
ان لا يسمى بالذهني قال والذهن من الموجودات الخارجية
وكل ما يوجد فيه فهو من عالم الذهن كما ان عالم المثال موجود
في الخارج وكل ما يوجد في المثال فهو من عالم المثال لا من عالم
الخارج وهكذا عالم الارواح وغيرها من العوالم فهو موجود
في الخارج وكل ما هو موجود فيه فهو منسوب الى ذلك العالم
فلا اشكال ان الاشياء مظاهر وكل ظاهر ينتسب الى مظهره
وان كان حقيقة الكل هو نفس الامر فائدة اعلم ان اول ما يتميز
به الوجود هو العلم ونعني بالعلم الشعور اي الوجدان
المطلق وهو وجدان نفسه لنفسه بدون اعتبار تفصيل
وتصور وهو القابلية المحضة المطلقة عن جميع القيود

للحقيقية

الحقيقية او الاعتبارية وهي المسماة بالحقيقة المحمدية ولقائل
المحقيق ان يقال بان الاحدية هو التنزيه المحض حتى عن القابلية
ايضا وان سميت باللاتعين لكن النفي ايضا قيد ولهذا سمي بشرط
فهو هو التعين الاول للمطلق الذي هو لا بشرط فالتحقيق على ما هو
ان المراد اول التعينات التي يمكن ان يبحث عنها ويتوجه اليها
اذ بشرط لا من حيث هو هو لا يمكن ان يتوجه اليه وهنا ليس
ذلك من حيث هو والا لما امكن الحكم عليه بعدم الانكشاف
وقال الاخ الشيخ الجامي رحمه الله تعالى في اللوائح ان القابلية
المطلقة قابلية التجرد عن كل شيء حتى عن القابلية ايضا
وهو الاحدية فيلزم من قوله ان تكون الاحدية متأخرة عنها
واصلاحه ان انتفاء الاحدية في علمنا منها فانا اذا اطلقناه
قابلا لكل ايجاب ونفي عرفنا انه يمكن ان ينفى عنه القابلية
ايضا فذلك متأخر في العلم وفي خلوك العروج والاصل شك
ان نفي القابلية فوقهما كما في المعلول والعلة فافهم لا العلم
الذي هو حصول صورة الشيء في الذهن اذ لم يكن في ذلك ذهن
ولا صورة وهذا الشعور المطلق البسيط ثابت لكل موجود
من الجماد وغيره اذ لا حجاب بين الشيء وحقيقته ويدل عليه
اي على عموم هذا العلم لكل موجود قوله تعالى وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذ المسبح لا بد
ان يكون عالما بالمسبح له ولما كان هنا مظنة ان يقال اذا عم
هذا العلم لكل موجود فينبغي ان لا يتفاوت احوال الموجودات

المترتبة على العلم فوق وضعا أراد أن يدفعها بأن تفاوتهما إنما في
ظهوره فقال وهذا الشعور يتفاوت باعتبار الظهور
أما في نفس المطلق فلا تفاوت فالشعور في مرتبة النبات أظهر
من الشعور في مرتبة الجماد والشعور في مرتبة الحيوان أظهر
من الشعور في مرتبة النبات ولما كاد أن يورد أن العلم بعد
الحيوة ولا حياة للجماد دفعه بقوله فالحيوة بمعنى صحة العلم
المخصوص المتعارف متأخرة عن هذا العلم المطلق بالمرتبة
وإن كانت متقدمة على العلم المخصوص وقد ظهر له دفع آخر
وهو أن كون الحياة متقدمة على العلم مسلم لكن حيوة كل مرتبة
بحسبها فالحيوة هنا هي الوجود على ما هو التحقيق وهو سابق
على علمه بنفسه فاعلم فالموجودات كلهم مدركون بأنواع
الإدراك لكن آلة الإدراك غير معلومة لنا كما يدل عليه
قوله تعالى لا تفقهون فقهه فاعلم أن تجويز علم الجمادات
قد ظهر من الأشعري وغيره لعموم قدرته تعالى ومن بعض الحكما
أيضا الدالك واتحاد هيولى العناصر فإن قيل إذا كان التسبيح
على معناه الحقيقي فكيف يكون تكلم الجماد معجزة قلنا نظرا إلى
السامعين **عقيدة** النفوس الإنسانية مدركة بالذات
أي متصفة بالإدراك اتصافا حقيقيا بدون واسطة
في العروض لا بمعنى أنه لا يحتاج إلى الواسطة في الثبوت والآلة
يمنع قوله والحواس آلات الإدراك والفرق بينهما أن الواسطة
فيه يكون مجازا والواسطة في الثبوت هي السبب لاتصاف ذي الواسطة

في العروض هي المتصفة حقيقة بذلك الوصف والاتصاف إلى ذي الواسطة مجاز

وهو المتصف به حقيقة وعلى هذا المعنى قوله وليس لها قوة زائدة
على الذات تختص بها أنه ليس لها قوة متصفة بالإدراك حقيقة
وتكون واسطة في العروض لإدراكها ولا يكون للنفس إدراك
حقيقة والحواس آلات الإدراك ولما وقع لبعض المتفلسفة
أن الآلات هي المدركة والإلزام أن يكون ما قام به الإدراك
غير مدرك دفعه بأن الآلة آلة فقط ولوضحه بالمثال فقال
كما أن ضعيف البصر يدرك بآلة الإبصار كالمنظرة فالمدرك
هو البصر باعتبار الظاهر لا الآلة والآلة وسيلة الإدراك
إنما قال بحسب الظاهر لأن الأمر أنه قال بحقيقة فيما هو
بصدد إثباته وهذه المسألة مما اتفق فيها محققو الحكماء و المتكلمين
إلا أن أكثر المتكلمين لم يقولوا بالنفس الناطقة بمعنى الجوهر
المجرد عن المادة ذاتا المتوجهة إليها تصرفا بالروح بمعنى الجوهر
الساري في البدن كالماء في الورد قال المحققون أن الروح
من حيث تجرده مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف
ومن حيث أن البدن صورته ومظهره كالأثر وفيه في عالم الشهادة
غير منفك عنه وسريانه في البدن كسريان الوجود المطلق
بالوجود الخاص في جميع الموجودات ولهذا قال المتكلمون
إنه كالماء في الورد فعلى هذا يكون النزاع لفظيا **عقيدة**
اعلم أن لله تعالى تصرفا في العدم كما أن له تصرفا في الوجود
أعلم أن ظاهر كلام أكثر المتكلمين والحكماء يدل على نفي
هذه المسألة لأنهم قالوا العدم لا يبلغ أثر الفاعل وتعلق

مرادهم من العدم هو النفي المحض ولا كلام فيه وقد مر بيانه في شرح
العقيدة الأولى فإن قيل قد فهمت هذه المسئلة مما تقدم فلم
أعيد قلت توطئة لبيان عموم كشف العارفين للجمادات العدم
وبيان سبب عدم إدراك سائر الناس ولهذا قال الممكنات
لا تعلم لأنك وجودي والوجودي لا عوص له في العدم بحث
هذا التصرف من المحالات لأن الوجود العام المقابل للعدم وهو
الوجود الخاص المختلط بجميع قوالب فحول لأن العقل العقال
ويمكن أن يكون قوله والزم عطفا تفسيريا فإن العقل لا يكون
إلا في فناء الوجود لا مهرب منه فكلما قربنا منه صار انتقلنا
فليس لأذناكها إليه سبيل والعارف يدرك العدم كما يدرك
الوجود ولما كاد أن يتوهم أن جميع الناس مشاركون في القوى
والآلات فالعارف دفعه بقوله وهو لا يدرك بالقوى
والآلات بل يدرك بالكشف التام الرافع الأغطية والحجب
من الأنظار المربوطة المقيدة بالقيود الاعتبارية المتناهية
بحيث يشغل بعضها عن بعض فيدرك بأثر وحقيقته وهو الوجود
المطلق الذي لا مقابل له ولا يشغله تعين عن تعين بل هو الكل
والكل هو فإذا وهب الله الشخص هذا الكشف في هذه الدار
فإنه بأنه يدرك المسموعات بالبصر والملونات بالسمع
أما بحلول في الآلة حتى يكون البصر سمعا مثلا أو في المدرك
بأن يصير المسموع مبصرا وهذا عند الأشاعرة أيضا جائز
حيث قالوا يجوز أن يخلق الله تعالى الأبصار عند توجه السمع

ولا إليه يتعلق سبيل



ونحوه واستدلوا بأنه على كل شيء قدير وعقلا بأن علة
الرؤية هي الوجود وهي جامع رؤيته تعالى بلا لون ولا كيف
فكيف لا ماله كيف وكذا عند الحكماء إذ هيوليات الآلات
الأربع المتحدة وكذا المدركات المحسوسات عندهم فيجوز
على كل منها الآخر بسبب حدوث بعض الأوضاع وبسبب
الرياضة حتى سنوح السبب عنده قال ابن سينا في أول
مقامات العارفين أن للعارفين مقامات ودرجات يخصون
بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم في جلابيب من أبدانهم
قد نضوها وتجردوا عنها إلى العالم القدس ولهم أمور خفية
فيهم وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها
من يعرفها ثم قال إذا بلغك أن عارفا خرق العادة فصدق
ولا تلغه فلقد تجد إلى سببه سبيلا ولا يحجب شيء من مدركات
الحاسة المعينة عن حاسة أخرى إذ المكشوف والآلة الكاشفة
والكاشف يكون هو الوجود الذي لا يشغله شأن عن شأن
ولا مقيد بشيء دون شيء وفي الآخرة يكون هذا الكشف
لجميع الناس والآن هذا الكشف للجمادات كلها والنيران
بسبب فقدان اقتضاء شيء لنفسه في نفسه لم يحول له
حصول حالة في نفسه فصار مظهرا للملاء الأعلى وللذاكر
بما في أدوم من النامي وبقاء النامي أزيد من الحيوان وبقاؤه
أزيد من الإنسان ولذا يجعل قطب الزمان بالتصرف
للعيني وأمر النبي الوحيد صلى الله عليه وسلم وقد تعالى

لما يزيد فيه مادة المريد تاثير التحويل من الانسانية الى الحيوانية
حتى يسلب عنه جميع العلوم العقلية ثم من الحيوانية الى
النباتية حتى يمحو عنه اثار الحيوانية ثم من النباتية الى الجمادية
بحيث يتبعه عن جميع الحركات بحيث لا يبقى شيء في نفسه فيبقى كالجماد
هيولى محضة لا ابيا عن شيء ولا مقتضيا له في نفسه فينكشف
عليه جميع المراتب حتى الاحدية بل يكون مبدا لجميع الكشف
له هي الاحدية ثم ينزل شيئا فشيئا حتى يبقى انسانا كاملا
بشرط الجادية في اخفاء الكشف اذ الكتمان واجب على الكامل
العبودية وقل ما يوجد هذا بل يكون لو احد بعد واحد
بامر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عقيدة
في ثبوت الخلاء ما خلا زمان ومكان عن بحث الخلاء حتى صار
معركة العقلاء ويأتيك تحقيقه ووجه ذكره في هذه
العقائد العلياء اعلم ان الخلاء جوهر ليس المراد منه
ما هو من اقسام الممكن بل بمعنى القائم بنفسه وقد نص الحكماء
والمتكلمون على انه بهذا المعنى شامل للواجب ايضا كما لا يخفى
على عارف زعمهم مجرد عن المادة الحسية اي غير معتبر فيه
ما يقيده بها لا بمعنى اعتبار التجريد فيه وهو كالذ الابعاد
من حيث الانبساط وليس بابعاد لكونها اعراضا والا لكانوا
في العرض لكن الابعاد موجودة كما تقول به الحكماء ومفروضة
فيه على ما يقول به المتكلمون وهو مكان الاجسام كلها
ارضية او فلكية محاطة بسطح الحاوي او لا او عالم الاجسام

جسما او جسمانيا في الخلاء لان الجسم وكذا الجسماني لا بد له
من المكان او مما يستقر فيه وهو اعم من المشهور ومشتمل على
فائدة التعميم وانا نعلم بوجود الخلاء قطعا اعلم ان الاشراقيين
قد قالوا بالخلاء فوجوده وثبوته بالبعد المفطور لانه فطري
عليه البداهة فانها تحكم شاهدة بوجوده في الجو والدار
وفي كل مكان ينفذ اليه النظر وابطلوا كون المكان هو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس بسطح الظاهر من المحوي على ما قال
به المشاؤون مستدلين بانا نعرف كل جسم فهو متميز فيما اشار
اليه بهاهنا وهناك ضرورة وان المشار اليه بهاهنا وهناك
هو المكان فكل جسم فهو في مكان واذا اثبتنا الكلية لعموم
الدليل وجب ان يكون المكان عبارة عن الامر العام لكل
جسم والمكان بمعنى السطح الباطن لا يعمه والا لزم عدم
تناهي الاجسام وهو باطل بالاتفاق وتخصيص ما عدا المحدد
بالمكان بعد عموم المقتضي وهنا في الاحكام العقلية باطل
انما التخصيص يعد في المسائل الفقهية ونحوه بل لزوم تحرك
الساكن كما في الطير الواقف في الريح وسكون المتحرك فيما كان
في الصعود وفي النزول من بلد الى بلد بان مقصد المتحرك يجب
ان يكون ثابتا بالفعل وليس في الهواء محقق السطح قبل الورود
اليه فتأمل والمتكلمون ايضا قالوا بالخلاء مستدلين بان الصفحة
الملساء اذا انطبقت مثلها عليها ثم رفعت دفعة وقع الخلاء
بين الصفحتين ضرورة انه لم يكن بينهما جسم اخر والا لزم

تداخل الاجسام وان الهواء او جسما اخر انما ينتقل اليه
من الاطراف ويمر بالتدريج ويصل الاجزاء الى الوسط فعند
كونه على الاطراف يكون الوسط خاليا وبانه لولا الخلاء لما
ابتدأ العالم باسرها وتحركت بحركة بغتة وذلك وان كان ممكنا
لكنه خلاف البداهة وهم وان قالوا بانه موهوم لكن الموهوم
ان اراد به ليس ما هو خلاف الواقع على ما وهم بل امر غير محسوس
يدرك في المحسوس فان تفسير قوة الوهمية على ما في برهم
قوة تدرك المعاني الغير المحسوسة في المحسوس وهي يكون مادة
للحكم في اكثر الاشياء فيكون القول بالوهم راجعا الى انه شيء
غير محسوس يدرك في المحسوس لانه معدوم محض اذ لا وجود
عندهم الا للاجسام وكيف يقول عاقل بان ما بين الجدارين الذي
هو فيه الهواء مثلا معدوم مطلق واذا تحقق الامر النزاع
بين الاشراقيين والمتكلمين يكون لفظيا بحسب التحقيق
والشيخ المحقق قدس سره استدل على اثبات الخلاء
الاول في العنصريات حيث قال لانا شاهدنا ان الكوز
الطالي اذا انغمس في الماء منكوسا بحيث يبلغ الماء عليه
وهو منكوس فيدخل الماء الى نصف الكوز او اقل او اكثر
والهواء الذي كان منبسطا في تمام الكوز ينقبض ويكون
في نصف اخر فاذا اخرج الكوز من داخل الماء بحيث يكون راسه
في الماء انبسط الهواء في داخل الكوز كله كما كان قبل الانغماس
وما فيه الانبساط والانقباض للهواء لا يكون الا خلاء ولو كان

الهواء

الهواء في نفسه منقبضا ومنبسطا لكان من قبيل تداخل
الاجسام وهو باطل وانا ان هذه الفلكيات حيث قال
وايضا انا نعلم ان الافلاك بعضها في جوف بعض ويكون الحركات
لاحدهم من المشرق الى المغرب وللاخر بالعكس فلا بد ان يكون
بينهما انفصال لتحقق الحركتين المختلفتين فما به الانفصال الموجود
فيما بينهما من الغريبة الزائدة على الانفصال الحقيقي غير ما به الاختلاط
الحقيقي فتدخل كل منهما فما به الانفصال هو الخلاء. واما فيما
وراء الافلاك فعند انتهاء الكل يحصل بثبوته كما صرح به السيد
وغيره لكنهم يسمونه بالموهوم وقد عرفت تحقيقه فالحق تحقق
وتوجيه الحقيقة الرمزية اعرف ان الشيخ مراده قدس سره بذكر
الخلاء الاعماق الصمد الذي هي بسيطا محضا وهو مظهر البسائط
وهو المار في الكل والكل فيه ولا يعرف له واليه اشار بقوله
وان انتهت النظر وجدت الخلاء هو في العالم كله اذ الظاهر منه
العموم الجسماني وغيره ولفظ الجوهر لا يأباه اذ قد اشتهر في
العموم بمعنى القابل لكل شيء حتى انهم اطلقوها على الحقيقة المحمدية
ايضا بهذه المناسبة وان اظهر من الشيخ العارف قبل نظره القبا
في الحيرة المتحيرين في ذكر هذه المسألة وما كان ان يقال قد ذكر
سابقا ان الخلاء جوهر مجرد عن المادة الحسية وقطعه بالجزء لا
ظاهر واما بالجسماني الذي قد خص به اولا الكوز مما بالخالي
وفيه دفع كلام الحكماء والمتكلمين حتى دفعه بالبيان انه هو
مبدأ الاجسام الارضية تحل وتصير ماء والماء يستحيل

ويعاد الآن تغير تغير ب
فاقل بعض الاجسام

والهواء يستحيل نارا والنار يستحيل هواء وهو جسم أراد به
الشيء القائم بنفسه وقد استعمل فيه معنى بنفسه وغيره
يستغني عنه ويستحيل النور ظلمة هذا بيان المعاد وليس
المراد منه الانقلاب بالتعارف بل بفاقه بلا اعتبار نور وظلمة
كما هو الأصل وهكذا ينزل ويحيل أيضا هذا بيان المبدأ عينية
في إثبات الجزء الذي لا يتجزى اعلم أن الجزء الذي لا يتجزى موجود
في الخارج وهو جوهر أي قائم بنفسه فهو أعم مما هو قسم المتكلم
كما ستظهر فإن التعميم ذو وضع لا يقبل القسمة حقيقية
وفي نفس الأمر وهو المقصود في تركيب الجسم الحقيقي لا بحث
عن الأجسام الحقيقية لا عن الأجسام الفرضية أراد به
التعريض على الحكماء وبه صرح بقوله وأما أما أبطل الحكماء
فهو أمر موهوم معدوم ليس له وجود إلا بفرض غلاف الفرض
على ما سيظهر ولا يتركب الجسم الحقيقي من الموهومات المحضة
التي لا تحقق لها إلا بفرض غير مطابق للواقع فليس أبطاله
على ما وقع من الحكماء مضرا بمقصودنا اعلم أن أهل العلم
تشعبوا للاختلاف في تحقيق ماهية الجسم فقالوا إن الجسم ما ركب
من أجسام مختلفة الطبائع فلا شك أن أجزاءه المختلفة
موجودة فيه بالفعل ومتناهية والآخر عدم تناهي الأجسام
بالفعل وهو باطل اتفاقا وأما بسيط وهو ما ليس كذلك لكنه
قابل الفرض الأجزاء فتلك الأجزاء التي يمكن فرضها إما موجودة
بالفعل إما متناهية أو غير متناهية أو لا فكذا فعلى التقدير

المذاهب أقول الأول مذهب جمهور المتكلمين والثاني قول النظام
من المعتزلة والحكماء والخمس والمقوريون من الأوائل والثالث مذهب
محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب
والرابع مذهب جمهور الحكماء وهنا مذهب خامس ينسب إلى ذيمقراطيس
وهو تركيبه من أجسام صغار صلبة لا تنقسم إلا بالفعل فالثلاثة
الأول قالوا بالجزء الذي لا يتجزى لكن الأول النقطة موجودة
فأما جوهرية أو لا محالها لا ينقسم وهو أما جوهر أو لا لكن لا
أن ينتهي إليه دفعا للتسلسل وعلى كل حصل المطلوب والثاني
لأن الماضي موجود ولا ينقسم وإلا لكان بعض أجزائه قبل
وبعض أجزائه بعد لعدم القرار ذيته الأجزاء الزمانية فلا يكون
الكل ماضيا هذا خلف وهو منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة
فلا بد أن تكون غير منقسمة وكذا الجوهر الذي بني الامتداد إليه
والآن لزم انقسام المنطبق والثالث أن الزاوية الصغرى من كل زاوية
لا تنقسم وكذا أصلها الرابع نفرض كرة حقيقية تماس سطحا
مستويا الأشكال الثلاثة فإنه المماسة نقطة محلها جوهر غير
منقسم والخامس الخط القائم على خط يماسه لا محالة بالنقطة
ولا يخفى ضعفهما بل الكل أي الأول فإنه ظاهر والأخير فإنه لا يبعد
لوجوه منها أنا إذا ركبنا صفحة من أجزاء لا تتجزى فإذا قابلنا بها
الشمس فالوجه المضيء غير المظلم فتعدد الوجه وينقسم المحل
ومنها الوجه الجزء يكون له ست جهات ولا شك أن ما يحاذي
أحدها غير ما يحاذي الآخر فيكون الواحد ستا ومنها أن الـ

فوسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس ولا لزم التداخل
ولم يبق الوسط وسطا ولا الطرف طرفا فانه بعد ما نحن هنا فيه رايه
عاش ذلك فكذا الحال فيها انا نفرضها على شكل اثنين
فلزم التجزي وادلة الطرفين كثيرة مذكورة في مواضعها
والتحقيق ان النزاع بين الفريقين لفظي اذ المثبتون انما يثبتون
الجزء بمعنى لا يبقى في الواقع علاوة القسمة وهو عين مقتضى
ادلة الحكماء لانها ان تمت دلت على ان لا يبقى للقسمة انقطاع
اذ موجب القسمة كون ما به يلاقي هذا غير ما به يلاقي ذلك وهذا
لا يتوقف على قسمة الفعل فيلزم ان لا يبقى في الواقع علاوة القسمة
وقد قالوا ان وجود ما لا يتناهى باطل واذا عرفت هذا فاعلم
بعد ذلك ان فعل الوهم ربما اطلق لا غيره به وانه لا ما ولي المفروض
او لا من حيث يحكم البرهان واليه اشار العارف المحقق بقوله
لانه الحق حيث قال وما قيده بعض المتكلمين بالقسمة
الفرضية فمعناه انا لو فرضنا قسمة الجسم منتهيا به لا ينتهي
الى ذلك الجزء ولم يتعد لانه المفروض منتهيا من حيث البرهان
الناطق الحكم فتامل فانه دقيق خفي على اكثر الاذكياء فلو فرض
القسمة فيه لم يكن الجسم منتهيا به هذا خلف فهذا لا يحتاج
لم يقبل القسمة الفرضية وهكذا القسمة الوهمية ثم اعلم
ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى من الغايات ما عرفها غير واحد من
العلماء المحققون وما احد فوق دقته فاستفتح من الفتاح
بان المطلق مرتبة التعين الكلي بحيث لا يتجزى ولا ينقسم شيئا

واليه

واليه رمز بذكر الجزء الذي لا يتجزى كالا ان المرتبة البسيطة الكلي
بحيث تتبع كل شيء وقد اشار اليه بذكر النقطة فهو اولا الباطن
وابا النقط واذا عرفت فالرمز ذلك انه يجعله اشارة
الى الاحدية لانها المنتهى لجميع المراتب ولو قيل ان الجزء يمكن
فرض قسمته فيلزم ان يكون الاحدية كذلك قلنا المراتب
اشتماله على جميع الرموز لعرفيه بجوهر فرد وضع قسمته وكونه
يعني الجوهر على الوجه الاتم وكونه ذا وضع يعني كونه ذا
اشارة حسية لكن لا بالحس الصوري بل الحس الوجداني
المخصوص بالعارفين الكاملين الذي يحظون به الى المراتب
التي هي مقدسة عن وصول الملاحظة فان قلت فكيف يكون
جزء الاجسام ومنتهى قسمتها قلت لا ريب في انه الكل
ومنتهى كل وللمستخرج في عبارة الجوهر فقد يكون اشارة الى الكل
من حيث انه كل لا هذا المخصوص القابل للجزئيات وايضا الرمز
اليه في الاجسام الظاهرة البعد عنه فهو في الجزئيات
اولى مثلها الطبيعة للالوهية شرفك الله بالبسيط الكلي وفي كل
مع كونه في كل منزه عن كل قادح فيه بل لكن اياه حقيقة لا يجد
لغيره غير انه المراد من لفظ الله انما مرتبة الوجوب الجامع لجميع
الصفات القدسية العالية التي لا يماثلها صفات امثالنا
وهو الاظهر لكن يلوح عنه قوله الا وهو الحقيقة المحمدية
اذ الحقيقة المحمدية وهي القابلية المحضة التي هي فوق الوجوب
لما قبول وصول الشاكرين اليها في رتبة الوجوب والوصول

اليه على ان ذلك ايضا مجرد فرض
خلاف المفروض كما تقرر والا فاته
فيه فان قلت كيف يكون

الا انه اراد بالحقيقة المحمدية مظهرها الاعنى محمدا رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما يومى اليه قوله [illegible]
او انه يقال ان القابلية المحضة امر جامع للوجوب والامكان
المتقابلين والوصول الى الجامع اسهل من الوصول الى المتقابلين
فاعرف فانه من لطائف المعارف واما مرتبة الاحدية على
اطلاقها فعليها لكن يابى عنه قوله وعرفنا النبي صلى الله عليه
وسلم ومن كان على قدمه على ما مر في العقيدة الثانية اذ لو
للحقيقة المحمدية حقيقة ليس العلم بها مستحيل وعقيب للاشكال
قد مر في شرحها وما يعرف العبد من حيث انه عبد حتى لا ينافيه
قوله وعرفنا النبي صلى الله عليه وسلم اذ عرفانه ليس من حيث
العبودية بل بمقام عرفته به ولهذا قال ما عرفنا الذي يعرف قلد
فيها الحقيقة الآتية فهو ربه لا الله لان العبد من حيث انه
عبد معروف من نفسه اذ لا يخرج عرفانه عن دائرة العبودية
اذ نفس كل مرتبة ربها لان رب الشيء هو الباعث تكميله على
الماشي لمرتبته والباعث عليه نفس المرتبة اذ كل مرتبة
داعية الى كمالها فيما خلقها الله تعالى له والى هذا اشار المحقق
بقوله بهذا اشار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عرف
نفسه فقد عرف ربه ولان كماله المقدر في العلم الالهي
هو المقام المخصوص يدعوه اليه ان يطلع منها من السلوك
في الاعمال ويصل اليه فهو ربه فذلك المقام العالي يجابرها
لاخراجه الى حد الظهور ليكتسب اعمالا موصلة اليه واليه





اشار بقوله لان الرب هو مرجع العبد ومعاده واليه اشار
بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
ولما كان كلام الشارح يوهم انه لم يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم
ايضا مرتبة الوصول اليه تعالى فضلا عن اوليائه دفعه
بالاستثناء بقوله وعرفنا النبي صلى الله عليه وسلم تعالى كرمه
وفضله في حقه صلى الله عليه وسلم وانما عرفه لانه صلى الله
عليه وسلم فانيا عن وجوده ووجود الكل كما نحو بالله تعالى
حيث قال اشتغلنا بالمحبوبية ولا شك ان الحبيب اذا كان قديرا
على الوصول الى المحبوب فلا غاية يصل هو بنفسه فلم يكن
وصوله صلى الله عليه وسلم الا بوصوله تعالى اليه فلهذا
قال الاولياء وهو سيد المخلصين بالفتح اي من اخلصه
الله تعالى لنفسه بنفسه وهو على كل شيء قدير فكان قدرته
خرق العادة الامكانية والا العبودية ليس حملها الا العجز
والا وصل الحياد من محل الرتبة الى وجهه العبادة في جلال
ذاته وابتدا المتوحش من الاستظلال اليه يحرق ولانه صلى الله عليه
وسلم بسبب كمال عبوديته وهو الفناء المحض بحيث لم يكن له شيء
حتى الفناء وصل اليه تعالى لان الشيء اذا تم حل ظهر ضده
ولما كان وجوده صلى الله عليه وسلم محض الرحمة اوصل اليه
تعالى من كان راسه على قدمه صلى الله عليه وسلم بدون الوا
او بها فناء على قدمه ثانيا وقد اثر كل من متقدم او تاخر فهو انما
يعرف الله تعالى بفضله الشامل لامته صلى الله عليه وسلم

وهو واحد بالاصالة وهو القطب ومن كان على قدمه بالتبعية
والواو للاضطراب يعني في كل عصر والظاهر موافقة للحكماء فيهما
قالوا لا بد في كل عصر من كامل يكون نسبته اليه تعالى اقوى
من الكل ليكون نظاما للكائنات ثم اختلفوا فانه في كل نوع
على حدة او في الكل واحد يكون العالم بيد الله يتصرف فيه
كيف يشاء وموافقة محققي المتكلمين ظاهرة وقوله لان دليل
للعرفان غاية سلوك السالكين الوصول الى الحقيقة المحمدية صلى الله
عليه وسلم وقد مر تحقيقه ومن في دون الحقيقة فهو ايضا
يعرف بالتبعية ولهذا اي لكون معرفة اوليائه منوطا بتبعيته
صلى الله عليه وسلم ينبغي للعارف ان يكون هو في جهد وتحصيل المرتبة
الادنى ان لا يفوت عنه شيء من سنن الرواتب والزوائد
اذ كمال العبودية يقتضي كمال العبادة حتى يفني صفاته اي الشاهد
في صفاته صلى الله عليه وسلم وذاته في ذاته صلى الله عليه وسلم
بحسب ملاحظته اذ كمال الفناء ان لا يلاحظ نفسه ايضا فيصل
الى هذه المرتبة وهي منتهى كمال الانسان اللهم ادم سيدنا
صاحب هذه المرتبة العلية سلمه الله تعالى عليها واجعله
خاتم الاقطاب ببركة فضل عنايتك ومدد خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم عقيدة العلم علمان تابع للمعلوم
وهو الصورة العقلية الحاكية عن الشيء المتحقق قبلها وهو علم
المعارف وعلم متبوع وهي الملكة الحاصلة بالكسب كالخياطة
والحياكة وهو مخترع المعلومات فان قيل علم الله تعالى ايضا

كذلك

كذلك لانه يعلم الاشياء ثم يوجدها فما معنى قوله وعلم الباري
منزه عن هذين العلمين قلت اعترف الثاني الكسب والله عز
وجل تعالى ان يكون يكتسب شيئا وايضا قد يعتبر فيه الحصول
يعني حصول صورة مناسبة للمعلوم لا الانكشاف فقط و
ان علم الله تعالى حضوري بحضور عين المعلوم لا بايجاده والآلة
النقصان في علمه تعالى عن التناقض كما قال قيل لو كان علمه
تعالى حضوريا لزم قدم المعلومات او حدوث العلم اقول
قد مر تحقيقه على ما عليه محققو الحكماء والمتكلمين ان نسبة
الازمنة اليه تعالى كنسبة الامكنة على السواء فالحادث
بعد وجوده حاضر عنده في مرتبته فعلم موافقتهم في هذه العقيدة
التنزيهية كما في السوانح عقيدة ان الوجود لا ينقلب عدما
والعدم لا ينقلب وجودا وكذا الموجود لا يصير معدوما
والمعدوم لا يصير موجودا والوجود موجود دائما والعدم
معدوم دائما قد عرفت فيما تقدم ان الوجود الالهي لا ابتداء له
اصلا وما هو خارج عنه فلا ثبوت له اصلا حتى ان اطلاق العدم
عليه ايضا مجرد اختراع العقل له مقابلا للوجود والا فالوجود
لكونه المطلق عن التقابل لا يقابله مقابل اصلا انما العقل ربما
هو في مقام البحث لا ينفك عن هذا الفرض الذي هو خلاف
المفروض فلا يضر وهذا انما المراد ان هنا ولما كاد ان يورد
ان الشيء قد يكون معدوما فيوجد فلا تصدق الدائمة دفعه
بقوله واختفاء بعض الاعيان عن بعض ليس بعدم حقيقة

بل هو عدم طبيعي ولا كلام فيه ولما قال محققوا الحكماء والمتكلمين
بان جميع الحوادث فيما لا يزال حاصلة مع اوقاتها في علمه تعالى
فلا شك انها موجودة عندهم ايضا في نظره تعالى ولا عدم
نظر اليه اصلا هو المنظور وقد خفيت هذه المسئلة على اهل
للقاء ولا يضرنا فانه ايضا من اختفاء شيء عن شيء وهي
في نفسها ظاهرة عند من ظهر له الحقيقة فبالظهور الحقيقي
استظهر عقيدة وصول كل سالك بل كل موجود الى الذات
الحضرة وتحقق لكن هذا الوصول متفاوت بتفاوت استعداد
السالكين فالسالك ينتهي الى البحت وهو غايته وهو بالنسبة
الى السالك الآخر دون مقام بل لا يعد من المقامات كالنقطة تعرف
في النقط وهي ليست بعقيدة بالنسبة الى الجواد الاكبر
لكنهم اذ عرفوا اثر كونه كون كلهم اي انهم معروفون
اصلا لان البحت هو ما ينتهي عنده السلوك وينقطع دونه
الادراك فلا شك ان كل سالك اذا انتهى سلوكه عنه بحيث
لا يجاوز عنه فما فوقه بحت نظرا اليه وان كان مبدأ السلوك
نظرا الى سالك اعلى منه والتحقيق مستعمل في المطلق لا بشرط
الاطلاق وغيره ايضا كما مر فلا شك ان جميع الموجودات
معرفون بتحقق ذلك البحت تفاوت التباين في المراتب بحسب
تفاوت الاستعداد وهذا المعنى بين لا ينكره احد من محققي
الحكماء والمتكلمين فانهم قد نصوا على ان لكل موجود نسبة
مخصوصة الى الذات المقدسة التي نسبتها الى الكل على السواء

عقيدة

فتنبيه

فتنبيه تعالى وحدته مع الكثرة واحدة ونسبتهم متفاوتة
فمنهم واحد منا اقرب وكلما دل الكلام السابق على ان مرتبة
الجواد الاكبر اعلى من نقطة اشتاقت اليها وطلبت طريقة
ضرورتها حتى انا الكبير قال الفتيحي لمريد الطالب ان ينتهي في بحثه
بحث يتولانا دستور رضا وبعيرها اشتغاله تابعا للهواء حتى
يترشح في وعائه كل ما فيه اما وقع اذ ذلك حديث خضر مع موسى
عليه الصلوة والسلام فان اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتى
احدث لك منه ذكرا فلا تعرض على بحثي في شيء ان كنت بما اساد فا
وان لم تستطع صبرا ففراق بيني وبينك والشيخ فانه مريده
في بحثه وهكذا الاشياخ كلهم ينتهون الى علي كرم الله وجهه
وهو الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو بجبريل يفنى بانه فذا
تعالى ذلا واسطة بينه وبين الحق ويبقى ببقائه تعالى عقيدة
الكلية الكل وفي كل فان لا ينبسط شيء القدس عن الجزئية و الكلية
التقابلين وهو التام الحقيقي وهو الكل بلا مقابلة بل هو في كل
شيء كلا وجزءا بعينه فسبحان من اعد بالكل وكل مع انه منزه
بالكلية عن الكل وكل وقد خفيت من محققي الحكماء قولهم بان الكل
ذات واحدة انما التفاوت بالمراتب ومن محققي المتكلمين قولهم
بابقاء المتشابهات مثل فاينما تولوا فثم وجه الله والله بكل
شيء محيط وهو الظاهر والباطن على ظواهرها اللائق القول
بالمطلق المشتمل لهذه العقيدة فاجمع ذكرا الى ان هذا
عليا رضي الله عنه قال لا تخبر ان كميل حين ساله عن الاحاطة

عقيدة

المذكورة في الآية احاطة ذاتية لا احاطة شيء بشيء ولا ريب
انه لا يتم الا بالمطلق وقد ذكرنا ان الحكم في كل مرتبة ان يكون الحق
وقد يكون الامر بالعكس نظرا الى اقتضاء المطلق حتى يكون العبد
في الحق فاذا دان بين الفرق بينهما باعتبار استعداد دون
الاخر نظرا الى السلوك فان السالك من حيث السلوك اذا دخل في
في الحق فالبعض تستمر هذه الحالة وللبعض لا وقد ينعكس
الامر في السالك بحيث يغلب الحق عليه ويبقى الحق
في العبد ويحصل له الانجذاب الكلي فيظهر عنه آثار المقاربة
وهذا يكون لمحة والى هذه الحالة اشار بقوله واعلم ان العبد
اذا كان في الحق وهو عبارة عن فناء العبد في الحق فهذه
الحالة قد تستمر وقد لا تستمر واذا عكس ذلك فلا تستمر
اي للسالك من حيث السلوك بل يحصل لمحة كالبرق وهو اي
هذا العكس عبارة عن تجلي الحق في العبد واما في المجاذيب
فالامر بالعكس اي تنعكس فيستمر الامر اليك وعندك
بين يديك عقيدة لا بد لكل موجود من كمال ولا يحصل الكمال
لشيء الا بوجود الحادث والازل اعلم ان الكمال العرضي لكل
لمرتبة حضرة الوجود وهما تجليان كليان القديم والحادث
فالقديم يدعو الحادث لظهور آثاره كالاسماء والصفات
القديمة فان الانعام مثلا يقتضي المنعم عليه والمغفرة
تقتضي المغفور له واليه اشار بقوله فالازليون كالمظهر
لا بد لهم من وجود حادث لتحصيل الكمال وهو الكمال الاسمائي

والحادث

وللحادث لا ثبوت له بدون الانتساب الى القديم كما قال وكذا الحادث
لا بد له من وجود قديم لاجله اي لتحصيل الكمال وهو الكمال الكوني
وحققوا الحكماء والمتكلمين قالوا الحادث مظهر القديم كما ان بيننا
ذلك فحصل الوفاق وحضرة الوجود محفوفة بينك المرتبتين
جامعة لهما فهو الكامل المحض فان حضرة الحضرة تكن كاملا بهما
واليه اشار بقوله ولشيء الكامل الوجود اذ ثابتان معا
وهو جمع للجوامع عقيدة اللذة في الغير بالغير ومع الغير ما قال
وهذه المسئلة احد من محققي الحكماء والمتكلمين فانهم قالوا اللذة
ادراك الملائم من حيث انه ملائم على خلاف الالم وهو ادراك
المنافر من حيث انه منافر ولا شك ان ذلك الادراك الشعوري المدرك
انما يكون لان الملائم بسبب خصيصة الملائمة فان تجرد ادراك
للوجود دون نفس الحلو او بدون ملائمته لا يكون لذة فان قيل
قد يلتذ المدرك بنفس ادراكه كالعالم يفرح بعلمه بدون نتيجة
المعلوم قلت اذا التذ بالعلم فاللذة هو ادراك العلم الذي
هو معه فاللذة لا يكون الا مع الغير فان قلت انا نلتذ الانسان
بنفسه بان يخطر نفسه بنفسه فيفرح بنفسه فلا يخرج اللذة
عن المدرك بل عين الادراك لما تقرر ان علم ذاتنا بذاتنا
حضوري وان العلم الحضوري يكون عين المعلوم قلت الغير
اعم من الاعتباري بل هو الفرق في الحقيقة واليه اشار بقوله
ولا لذة للشيء بنفسه الا باعتبار ما هو الغير كما اذا خطر
الانسان بملائم نفسه لنفسه بل هو نفسه بقرينة قوله

في بناك والتذ بنفسه فالظاهر منه انه لا لذة بالغير لكنه
غيره فان الخطرة وان صدرت بنفسه وليست من خارج بل الحقيقة
عنه اذ الكلام في اذراك نفسه فالتذ به نفس اللذة لكنها
من حيث هي خطرة غيرها فذ قيل ما العرض من بيان ان اللذة مستلزمة
للغيرية اولا لما ذكر في العقيدة السابعة الكمال ولا شك
ان اعلى الكمالات ومنتهى الحركات هو اتحاد الذات لا ينتهي
الا بفعله المبدأ فكان اذ بيان الطالب عن حكمة الحركة مع حصول
الغاية اذ هي البداية فذكر ان اللذة لا يكون الا بالغير ولو بالاعتبار
ولهذا نزل عن الحق وتنا باسماء الاخيار وفي الحقيقة بلا غاية
الغير هالك وليس في الدار غيره دياره ثم في انه هل تعالى
باللذة وقع الاختلاف فيه المليون نفوه مطلقا لانها مشاركة
للفرح وهو ابتهاج مخصوص تعالى الله عن قبول التغير والشعد
وقال الحكماء ان كماله تعالى اجل الكمالات وادراكه اقوى الادراك
يجب ان يكون لذته اقوى اللذات وكلهم ان النزاع لفظي اذ لا ينكر
احد ان الله تعالى عالم بالكمالات من حيث انها كمالات مع وجودها
وانما النفي هو اللذة المماثلة للذاتنا من الانبساط والانتعاش
تعالى الله ان يتفعل مثلنا **عقيدة**: الامر قسمان امر بواسطة
الظاهر كالانبياء عليهم السلام وامر بغير واسطة والاول
هو الامر التكليفي اذ مناطه ايقاع النفس المجبوله على حب الراحة
والاباء عن المشقة في الكلفة بالمنع عن مقتضاها ولك على ما يشق
علينا والثاني هو الامر الكوني لتعلقه بامر كن وهو مساوق

الإرادة

الارادة التي لا تخلف عنها كما عن الاول ولهذا قال اما الامر الكوني
فهو امر لا يمكن ان تقع المخالفة فيه لقوله تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون واما الامر التكليفي فقد تقع المخالفة
فيه وهي المعصية وان كانت موافقة للامر الاول ولو طاعة نظرا
اليه ولهذا قال بعض العارفين او لم يكن الكافر لكان كافرا
عن الامر الكوني والثاني ممتنع ولهذا قال لا مخالف لله فان امره
الذي لا واسطة فيه وهو امر المشيئة لان ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن ولما توهم ان الكل حينئذ يكون مطيعا فلا عقاب
قال وما وقع في العالم وان كان شرا فهو على حكم المشيئة لا على
حكم الشرع وهو المناط للثواب والعقاب وان كان تقرير
الشرع ايضا من المشيئة فالعقاب لمخالفة المراد وهو تقرير
الشرع لا لمخالفة الارادة فاعرف ثم اعلم انه موافقة اكثر
المتكلمين في هذه العقيدة ظاهر واما الحكماء ايضا فانهم قائلون
بها اما في الكوني فانهم قد قالوا بالقضا والقدر وذكروا ان القضا
عبارة عن علمه تعالى بما يجب ان يكون عليه الوجود حتى يكون
على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى بالعناية التي
هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه
كلها والقدر عبارة عن خروجها وبروزها عن الوجود العلمي
الى الوجود العيني باسبابها الموجبة لها على الوجه الذي تقرر
في القضا فقد صرحوا بانه لا تخلف عن القضا وهو الامر الكوني
في الحقيقة واما في التكليفي فانهم لما قسموا الحكمة الى النظرية

وهي العلوم المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه من غير ان يكون
صدورها باختيارنا والعملية وهي العلوم المتعلقة بما لنا ان نفعلها
او نكف عنها وهي متعلقة بالشرعية الالهية والنبوة وتسمى
علم النواميس هذا كلامهم فقد ظهر الوفاق واراد الله تعالى
في حق جماعة ان يقولوا بان الارادة هي الرضا فقد تخلف عنها اللازم
كايمان الكافر اقول وهو ضال المريد **عقيدة** ان الرب يخلق
عبدا للعبادة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
والعبد ايضا يخلق ربا للعبادة لان كل ما يعبده العابدون فهو
معلوم لهم مجعول ومصور في اذهانهم فهو مخلوق لهم ومنحوت
بايديهم الذهنية وليس ربا بالحقيقة اعلم ان هذا عائد الى نفي
احاطة علمهم بكنهه تعالى والا فلا شي من معتقد بخارج عن الاحاطة
الكلية على ما قال المحققون الحق يتجلى بصور المعتقدات وفي الاحاطة
العلمية بالكنه مسلم عند اكثر الحكماء والمتكلمين كما تقدم والى
النهج وقبلك شهيد الى ان كل شي اما مقيد فقط او مركب منها
ولا شي من شي منها بحيل اليقين العقل ان يحدث به لاحتمال النقائض
فاعلم بعلم اليقين بل بالعين بل بالحق ان الثابت بالاول والآخر المطلق
لا بقيد الاطلاق بل بدون هذا النفي ايضا وكذا فاتر جميع الجوامع
ولا مقابل له حتى يحتمل ان يكون غيره وهو الرب المطلق الذي هو منتهى
الكل والكل ينتهي اليه واليه اشار بقوله لكن الصوفية يبتدون
ربا حقيقيا ان يقولون به وينقادون اليه والا فالمعبود هو مرتبة
الوجوب اذ المعبود لابد ان يكون موجودا مقابلا للعابد ولاستحالة

للامكان في الوجود الا بالوجوب الذاتي المطلق فوق التقابل فانهم
لا ربا مجعولا وهذا التحقيق لا يصل اليه احد الا ببعض الطبائع
والا فقد ضل فيه بوادي عقول العقلاء المحققين وعرفاء
العرفاء الكاملين من المتقدمين والمتأخرين وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء **عقيدة** في تحقيق معنى الولاية وتميزها اعلم
ان المناصب كالنبوة والرسالة والولاية والخلافة والقطبية
والغوثية وغيرها كلها ثابتة في الحقيقة المحمدية فقد يطلق على ذلك
صلى الله عليه وسلم اولا بالاجمال ثم تفصيلا وفي خليفته العنصرية
قد اتفقوا على ان كل اسم من اسمائه تعالى يقتضي حقيقة في العلم
وتسمى تلك ماهية وعينا ثابتة وفي العين تسمى بالوجود الخارجي
فكل اسم له مظهر وقد اتفقوا على ان محمدا رسول الله صلى الله
عليه وسلم مظهر اسم الله الجامع فيكون له جهة الربوبية
للعالم كله وله ظاهر وباطن فهو بمقتضى اسم الظاهر يربي الابدان
العالم وبمقتضى اسم الباطن يربي باطنه فله التربية الكاملة
ولذلك قال خصصت بفاتحة الكتاب لانها المصدرة بقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين فهو مجمع الجزئين وله الخلافة والقطبية
والنبوة والرسالة والولاية الثابتات من الله تعالى وهو خليفة
منه تعالى به ليكون برزخا بينه وبين الخلائق ولما كان ينبغي
ان يدوم هذه العناية ويقع في كل زمان بحسبه اظهر من الروح
المحمدي صور الانبياء عليهم لتظهر الشرائع في كل عصر بحسبه
على ما هو مقتضى الحكمة البالغة فالخليفة واحد باعتبار الجهة

وعدة المقصود متعدد بالنظر الى صورة الكثرة واليه اشار بقوله
والمناصب كلها اصالة وبالذات لمحمد صلى الله عليه وسلم
وبالفرعية والتبع لغيره من الانبياء والرسل والاولياء
ولهو نبي وادم بين الماء والطين لان روحه صلى الله عليه وسلم
اول المخلوقات وارواح غيره مخلوقة من روحه كان نبيا بين
الارواح ونبوة غيره لم تتحقق الا حين بعثه فنبوة غيره مظهر
من مظاهر نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ولما كان حال الولاية
كحال النبوة في ان ثبوتها اصالة له صلى الله عليه وسلم وبالتبع
لغيره قال وكذا الولاية فهو صلى الله عليه وسلم ولي وادم بين
الماء والطين وعلى هذا جميع المناصب فزال ما اشتهر الاشكال فيما بين
المشتغلين بمطالعة الفتوحات حيث ذكر ختم الولاية في مقام
على عيسى عليه الصلوة والسلام وفي مقام على محمد المهدي
رضي الله عنه وفي مقام على نفسه وفي المعنى الواحد لا يمكن
تعدد الختم وما حصل الولاية حتى يتميز الختم ويظهر وجه التعدد
اراد الشيخ المحقق قدس سره دفعه ببيان اصناف الولاية
اولا ثم اعطى كل صنف حقه ثانيا واليه اشار بقوله ثم اعلم ان الولاية
عبارة عن الجهة الباطنية مع الحق تعالى وهي اي الولاية قسمان
قسم هو ولاية وجودية شاملة لجميع الموجودات اذ لكل موجود
نسبة مع حضرة الوجود المطلق فهي هذه الولاية الجليلة ايضا
ولي ولهذا قال الا انما الله تعالى هو الولي اي الجهة الوجودية
ومع كل شي انا شي واليه اشار بعد قوله تعالى هو لكل وجهة

هو موليها بقوله فالله ولي الكل والكل ولي الله وهذه الولاية
لا تنقطع ابدا اذ الوجود ابدي ونسبة الوجود لا تنفك عنه
وقسم اخر من الولاية وهو منصب من المناصب اي بها المختص
بموجود دون موجود وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهي
اي الولاية المنصبية اربعة انواع ولاية عامة شاملة لكل
قائلها لا اله الا الله محمد رسول الله وهي باطن هذا القول
وهو التوصل الى المعبود الواحد متوسلا في توصله بمحمد صلى الله
عليه وسلم وولاية ثابتة لذاته صلى الله عليه وسلم من حيث
ذاته اي حقيقته المحمدية من جهة القابلية المحضة بحيث يمحي
عن القابلية ايضا ويبقى عما سواه بما لا يسع فيه تعين من التعينات
واليه اشار بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل وهو صلى الله عليه وسلم من افراد المرسلين فنفى
نفسه ايضا تحت عموم ولا نبي مرسل وانما انتفى النفس ما في
الا البحث فان قيل ضمير المتكلم في لا يسعني يقتضي بقاءها
اقول التابية لا تقتضيها سيما اذا اشتملت على نفي نفسه
اذ ثبوتها مع نفيها ممتنع فافهم وهي باطن الحقيقة المحمدية
وهي الاحدية والبعث الشارع كاملا وولاية هي باطن النبوة
من حيث هو نبي اي تبليغ الاحكام الشرعية واظهارها
فانه المقصود من البعث المخصوص وهذه قد لا يتوقف
على ظاهر النبوة ولهذا صح ختمه على المهدي رضي الله عنه
كما ياتي وولاية هي باطن الرسالة من حيث هو رسول فهو منصب





من هذه المناصب عبارة عن كمال الظهور في شخص بحيث لا يظهر
بعده أصلا قال قدس سره ما نقل عنه بتلك المثابة فللنبي وزاد أن أحدهما
أن لا يظهر بعده أصلا كما في ختم النبوة والرسالة على نبينا
صلى الله عليه وسلم وثانيهما أن يظهر لكن لا بتلك الظهور كما
في الولاية الذاتية فإنها وإن ظهرت بكمال الظهور كما في الشيخ
محي الدين بن العربي رحمة الله عليه حيث فتحت كلمة الوحدة
الوجودية منه بلا قبض في البيان لكن نفس ظهورها
ذا الوظيفة الأولياء المرسلين بقطب العالم ولا يلزمون منا
تفضيله على من عداه بل إنما يكون عدم افشائها في الأولياء
الكاملين بسبب غلبة نسبة الولاية النبوية على الذاتية
بحيث تطمس تحت شمسها وهذا عين الموافقة وكمال الفناء
مع حضرت النبي صلى الله عليه وسلم وكل من ينتسب إليه خلق
له لا نفرق بين أحد منا وليا لذلك أشار بقوله ولما كانت
هذه المناصب كلها في نبينا صلى الله عليه وسلم منطمسة
تحت شمس النبوة لم يظهر حكمها على الوجه المذكور وكانت
النبوة والرسالة قد ختمت عليه صلى الله عليه وسلم
وبقي من المناصب ما بقي فأراد الله أن يحفظ أمته عليه بحفظ
الخليفة فما بقي من المناصب فأول منصب ختم وهو على علي
كرم الله وجهه هي الخلافة كما ظهرت أولا في آدم عليه الصلاة
والسلام لقوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة ولما كاد
أن يقال أي نكتة في تقديم ختم الخلافة على ختم المناصب

الباقية





الباقية قال لأن ختم الخلافة في معنى الرسالة كما نص الله تعالى
لداود عليه الصلاة والسلام إنا جعلناك خليفة أي رسولا
فينبغي أن يكون ختمها تلو ختم الرسالة ومنصب الإمامة
ختم على أولاده رضي الله عنه بمعنى أن كمال ظهور الإمامة
تحقق في أولاده بحيث لا يظهر مثله في غيرهم وهذا لا ينفي
عن غيرهم ثم ختم الولاية الذاتية أي كمال إفشاء الوحدة
الوجودية على الشيخ محي الدين بن عربي رحمة الله عليه ثم ختم
ولاية النبوة على المهدي المنتظر قرب زماننا ثم لا أفضل له
ثم ختم ولاية الرسالة على عيسى عليه السلام ثم يختم الولاية
على هذا الأولاد ويكون تولده في الصين ويسري العقم في الرجال
والنساء فإذا قبضه الله تعالى والمؤمنين معه من بقي مثل البهائم
لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة
شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة
وباقي المناصب التي لم يختمها فعلى من يشاء من عباده والله
أعلم بالمناصب التي تختم بها وبمواضع الختم وقوله والله أعلم
إنه كما أن العبد وجهه الامتثال لأمر المولى فكذا جهة التقصير
عن خدمته بمقتضى عجز العبودية وهو لا يخرج عن نسبة
إلى المولى على كل تقدير وما من عبد إلا يعد تقصيرا منه في خدمة
مولاه فالظاهر أن الإقرار بالتقصير في هذا التفصيل يكون لكن
لكونه أحد في خزانة السلطان اللفظ الأحد الذي ليس كمثله
شيء لا بد من كل جوهر عظيم المثل عقيدة كلما بلغ إليك

من قول الصوفية وهو غير معقول للناظر في بادي الظاهر اي في عقله
او في ظاهر مفهومه فلا تنكره اولا اي في اول الوهلة بل وجّه
الى الشيخ المحقق لا تنكر وتأمل لعله دقيق يكون شيئا التوفيق
مع الشرع وان كان بالتأويل وعليك بالرجوع في ذلك
القول الى مشايخ الوقت فان جوّزوا كلهم او بعضهم اي بيّنوا
ذلك القول بحالا اي بوجه ما دليل هو موافقة الشريعة المحمدية
للصوفية فاقبله وان كان بالتقليد حتى يكشف عليك الامر وان
ذلك القول المشايخ كلهم كان ذلك القول منكرا وزورا
لكن نفي الواقع من الصوفية وان كان ممن يدعي انه منهم
والحاصل كل قول خالف الشريعة في الظاهر والباطن اي في
الكل فهو منكر سواء كان من الصوفية او غيرهم وكل قول وافق
الشريعة المحمدية وان كان من مدعي انسان غيرهم فهو مقبول
وان كان بالتعبير اي التفسير والتأويل اشارة الى الايجاب
للزيغ وهذه المسئلة لا اخفاء في موافقة المتكلمين فيما كان
محققو الحكما فانهم في مواضع يأولون مسائلهم وفي اخرى
الايات القرآنية والاحاديث النبوية ويقولون يجب صرف
النقل الى العقل والعقل اقوى في صرف كلام الحكيم بالدليل عليها
يوافقه اقول لاشك ان العقل المحض لا يخالف الحق لكن لم
يتحقق خلوصه ونعتقد عليه حتى يصرف النقل اليه لجواز
كونه مشوبا بالوهم فان الحكماء المشهورين بكمال العقل قد تعارضت
آراؤهم تعارضا اوجب حكم العقل بكذب بعضها فكيف

يصدق

يصدق بحكمه وقد اصر كثير على عقيدة الى آخر العمر فاذا
بطلانها ارجع وانكرها وكيف يعتقد بمجرد العقل بلا لزوم
شرف النقل ثم اعلم انه قال امام المتكلمين افادة النقل منوطة
بشرائط قلّما يتصور تحققها فتحقق بانه لا يتحقق حقيقة
الامر الا بمجرد فضله الباهر وتصرفه الظاهر خاتمة الحق انا
عليك وهذا الاسم اخرجنا من العدم الى الوجود فلا نعتق
عن العبودية التي هي كمال هذه المرتبة كي لا يخفى عنها هذا
الاسم وابقنا على هذا الاسم ما دام الاسم اسما وهذا من
لضرورة ثبوت الشيء لنفسه بحق محمد صلى الله عليه وسلم
واقتداء بالكامل ذي الحسن الخاتمة اقول لخاتمة اعلم انه ذكر
من العقائد المفصلة ستعرفه من فروع عقيدة العقائد المسماة
بوحدة حقيقة الحقائق على ما مرّ تحقيقها في المقدمة وتلك
هي المهمة والمقصود منها ليس مجرد الخلاص عن العبور عليها
بل الاخلاص بها بدوام شهود نفس المعقود عليه الذي
هو فوق العقد اعني حضرة الوجود المطلق بحيث لا يحس
ولا يعقل شيئا الا وهو شاهد له فيه بل به لكن لا بوجه التقيد
ويداوم على هذا الشهود في كل محسوس ومعقول حتى ترتفع
عنه ملاحظة القيود المتزايلة ولا يشغله شان عن شان
ولا يمنعه شيء عن شيء ولا يحجبه كون عن كون الا ان النفس
الامارة بالسوء مجبولة على الاشتغال بشاغل الزوال
والتقيد بمقيد منتقلة من حادث الى حادث متمتعة بلذ

نائلة الى ذاته لا تقييد بمقيد هو مرجع القيود ولا باطلاق
هو عين الكل وحقيقة كل او ان توجهت اليه لمحة ضاقت
وشغفت في الزوج الى الهو المانوس وتعرفت نفرة المحبوس
لنا لها على اباقها عن سيدها ومولاها فلا بد من المجادبة
معها وتاديبها لتسلم وتسلم وتسلم في ذلك الجناب المقدس
وتطمئن عند مليك مقتدر ولنا ديبها وسوقها الى الحق
اسبابها اليقظة وهو التنبيه من الله للجليل المتعال
في ذوابته والخوف وهو الدهش عما لا يرضاه به مولاه الغني
الذي لا يجب عليه المغفرة ولا قبول شفاعة احد والحزن
وهو التاسف على ما فاتها من تحصيل مراتب الكمالات تنبيه
الاتها وشرفها الاوما في فاتها والاشتغال بامور ما ظامئ
فيما فاتها والتوبة وهو الرجوع الى الحق ولها مراتب ادناها
الرجوع عن المخالفة الى الموافقة واعلاها عن التقييد
بقيد الى احدية الجمع وبينهما وسائطها عرض عريض
والانابة وهي الرجوع المتاكد بنسيان لذة ما رجع عنه
حتى الرجوع والفرار وهو البعد عما يبعد عن الحق الى ما يقرب
اليه لا بالقصد اليه بل الى المقرب اليه والا فهو عين البعد
عن الحق والتفكر وهو التفتيش عما يحصل المقصود فتفكر
العامة فيما يفضي الى تمييز العبادة فيدور في التوق
لا بربو ونحوه وتفكر الخاصة فيما يجعله حاضرا مع الحق
حتى العبادة مع لزوم العبادة اذ العبادة وان كانت

نسبة شريفة ووصلة لطيفة لكن من نظر اليها حجب عن المعبود
والتذكر كما انه اخذ ما بين الواحد الى الكثرة وثانيهما منها
اليه عودا على بدء فكر في هذا الفكر والتذكر الى استجماع
حضرة الحاصل فتذكر العامة للنعماء الواصلة اليهم ليشكروا
عليها وتذكر الخاصة لعين المنعم فانه الحق الثابت في كل ثبت
وهو المرئي بالتذكر والرياضة وهي تهذيب وبابه الاعمال
بقطع فسادها لتكون صالحة خالصة لوجه المولى والزهد
وهو منع الرغبة عن كل شيء سوى محض الحظ الا بسبب زاهد
والرغبة وهو الشوق القلبي الصادق الملجي الى حضور الحق
الكريم الجليل اذ مجرد القلقة بدون الاضطراب الحقيقي
لا يجدي كما ترى عارفات الثقل بدون البكاء لا يجدي للحلو وكيف
تهلك للذات الفانية طول العمر ليلا ونهارا ولا تشبع
يوما بمجرد القول تنبا للنفس اللئيمة اللجينة الهالكة الميالة
الى لذات الدنيا الرذيلة القبيحة الفانية المعقبة لسوء
العاقبة ولا تهلك للذات الكمال الدائم الذي له حسن
الاولى والاخرة بل من لا يستحضر على غيبة النعم فكيف على المنعم
والرهبة وهي الخشية الزاجرة عن اشتغال ما لا يرضى به
مولاه بملاحظة انه وان كان الدنيا ظاهرا اشم قاطع مسالك
حقيقة فاحفظ نفسك عن حظوظها العاجلة فانها
مهلكات في الآجلة وحقها ما يكون لعظمة الجليل المتعال
والخشوع وهو خمود النفس واشفاقها ببلال الرهبة

الخوف قد زاد وحق الزهد ان يمنع حتى المنع
لانه ما دام هو في اللذة المنع ما صح

بحيث يصل الى المحو البحت لا يخرك بمدح او ذم عنه والا ثنانية

وهى الاستقامة والاستقرار على مراد المولى بان لا تغير محبته

لقهره وغضبه فان استقرار المحب الذاتى بالذات بالحقيقة

تجلى مما نرى الى الاستقامة العاشق المشوق ما لا يحرفه ولا يغير

من ضربات المحبوب بل يجد افعال المحبوب كلها محبوبة وكل محنة

منحة فى عين العاشق وان العاشق اللهم احتى عاشقا او

عاشقا او احشرنى فى زمرة العاشقين والتفويض وهو وكالة

الامور كلها الى مجريها والتسليم وهو وكالة العبد نفسه

الى مولاه يقيمها كيف يشاء فى الراحة والعناء فلا يفوت

عنه الرضا والرضا وهو استحسان امر المولى وان كان

ترك الرضا عنه فان من تقيد بالرضا برضاه فما رضى به وهو

كاذب فى الرضا الذاتى والصدق وهو الوفاق مع الحق

قولا وفعلا وحالا والصبر وهو حبس نفسه على ما يكره

فى كل شدة والشكر وهو صرف النعم الى ما خلقت له تعظيما

للمنعم اداء لحقه لا جلبا للمزيد وحقه ان يجعل كل نعمة الة

للتوجه الى المنعم فيشهد بها والرعاية اى محافظة حدوده

من الاوامر والنواهى فيعامل كل شئ حسب مرتبته ولا

المنهى بالمأمور ولا يأتى بمقتضى الجمال عند حضرة الجلال

والا فهو عين الضلال والايثار وهو فى الشريعة اختيار

المطلق على العبد بعدم رؤيته الاختيار والتواضع وهو

انضباع العبد لمولاه بجلال الجناب الذى هو للحق بحيث يخفى



عن نظره حتى نفسه اى رأسا رفيعة والفتوة وهى فى الطريقة

طهارة النفس عن دناءة الهمة من حيث الانتقام مع التغافل

عن الزلة ونسيانا للاذية وتكريم الموذى ظاهرا وباطنا

بعدا لاعتذار اليه وفى الحقيقة عن دناءة النظر الى الدليل

او التجلى والشهود مع الغفلة عن فوات للذائذ التعينات

وان كانت شريفة لازمة للحصول للاستغراق بحضرة الاطلاق

والفقر وهو فقد كل شئ من متاع الكثرة والغنا وهو الملك

الكامل بالوحدة التى هى مبدأ كل الكثرة بل عينها اذا تم الفقر

فهو الغنا اذا وصل الشئ بحده انقلب بضده والحكمة و

معرفة اسرار الاشياء وربط المسببات باسبابها

اذ العارف يستعمل كل مرتبة فيما هو له فيربط الثواب بالعمل

الصالح والعذاب بالفاسد كالبرودة بالماء والحرارة بالنار

لكن بحيث لا يغفل عن حضرة المسبب والغيرة وهو نفض

غبار الطبيعة عن وجه الحقيقة والحرية وهى الخلاص عن رق

العبد بما وجد عليه الاباء الطبيعية والتجريد وهو اماطة

السوى عن السر والتفريد وهو شهود الحق بالحق والجمع

وهو رؤية جمال المجمل الجميل فى التفصيل ويسمى شهود الوحدة

فى الكثرة وبالعكس ويقابله شهود الكثرة فى الوحدة

للجمع والاول كالنشاة الاولى والثانى كالاخرى وما

هو افتتاحه الفكر الحقيقى فى اصل الجمع جمع التفرقة فجمع

تفرقة العامة عن تفرقة المخالفة الى الموافقة وجمع تفرقة

للخاصة عن تفرقة الخواطر الى فراغ التوجه الى مراد الحق وجمع تفرقة
خاصة الخاصة عن رؤية الغير الى الانمحاق في رؤية العين
وجمع تفرقة خلاصة خاصة الخاصة عن تفرقة التقيد
بتفرقة او جمع الى رؤيتهما معا بعين واحدة ومنها السبب
الكامل الذي به وصل المقربون وهو الذي به سبق الوعد
في المقدمة واين صادقة وهو الذكر وهو عمل مخصوص به
يتوجه الى الحق سواء كان باللسان ام بالجنان وله طرق
اولاها ذكر لا اله الا الله وتسمى ان لا اله كاشف اسم
القهار والا الله مبين الرحمن فاذا قال لا اله ينفي الحقيقة
عن جميع ما سوى الله اذ كل شيء ما سوى الله باطل واذا قال
الا الله يتصور ثباتها الموجود لا موجود غيره فالاول
للتموط والثاني الثبوت وله وجوه الاول ان يذكر كلا منهما
مغمضا عينيه على ما في الحديث قال علي رضي الله عنه
يا رسول الله دلني على اقرب الطرق الى الله واسهلها على عباده
وافضلها عند الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليك بمداومة ذكر الله تعالى في الخلوة فقال علي كيف
اذكر يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم غمض عينيك
واسمع مني ثلاث مرات فقال صلى الله عليه وسلم لا اله الا
الله ثلاث مرات وعلي يسمع ثم قال علي لا اله الا الله ثلث
مرات والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع والثاني مفتحا
عينيه فالنفي لجميع الموجودات من حيث ذاتها والاثبات

لحقيقتها

لحقيقتها الذي به تحقق كل شيء فيرى كل شيء هالكا الا وجهه الله
والثالث انه ان فتح العين يقول لا اله نافيا هالكا لجميع ما سوى
واذا غمض يقول الا الله مثبتا للحق الثابت فانيا عن نفسه
بجنابه وهذه الثلاثة اما جهرا او خفية وعلى كل اما
من اليسار او اليسرى الى الكتف اليمنى في النفي متصورا النفي
ما سواه الى الظهر الغيبة ثم الضرب اما على القلب فقط او عليه
اولا ثم على الايمن تزكية نفسه ويسمى ثلاثيا وعلى كل اما فقط
واحد او بمجرد تصوره وعلى كل فتح العينين او بدونه وعلى كل
فاما مع الارادات الخمسة لا مطلوب ولا مقصود ولا محبوب
ولا معبود ولا موجود الا الله فكل منها او بمجرد اسم الله وا
بهاء الله فيمد متصورا هو الى الامر القائم فيضرب شيئا هو
على القلب او يكتفي بالضرب الاول ثم للجلوس جلوس المربع
او الصلوة وثانيها ذكر الله وله وجوه الاول وهو للبرزخي
اي يرفع راسه الى الكتف اليمنى ويضرب على القلب قائلا
لفظ الله خيالا جسده بشكل نقش الله والثاني ان يقوله
على ذلك الكتف ثم الفخذ اليمنى ثم الفخذ اليسرى ويختم بالقلب
متصورا احاطته به بجميع الجهات منزها عن الجهات
كلها والثالث ذكر القلب وله نهجان الاول ان يحرك
المضغة على القلب بلفظ الله والثاني ان يجر المغز بحبس
النفس الى العلو ويحرك القلب بذكر الله وثانيها ذكر هو
ووجوهه وجوه مرجعه ورابعها ذكر هو الله بان يحبس

النفس ويضرب متواليا على القلب بحضور ذلك وتماشيها

يا الله يرفع يا الى الكتف الايمن ويضرب بالله على القلب وسادس

ذكر شكرخواره المنسوب الى السيد الكامل السيد محمود

جنكل بلاش قدس سره علمه تعالى حين خرج من المعموره بهزاري

الى الدلتعلم وهو توى توى وطريقه ان يضم شفتيه خفيفا

ويتوجه الى القلب تمادا توى توى بحيث يميل راس اللسان

اليهما ويفعل ذلك سريعا متواليا ومعناه انت انت وسابع

ذكر خفيد وهو ما نقله العارف جلال الدين الرومي عن تبريز

قدس سره شمعه المنقول عنه من طاز العزيز وهو ان يضرب

على اليمنى قائلا حقم حقمقم حقيقي ويعني يا رحمن يا رحيم

يا رافع وعلى اليسرى بقم بقعقم بقعقيقي ويتصور يا بديع يا باعث

يا بدوح وعلى القفا جقم جقمقم جقيقي مرثيا يا قدوس يا سبوح

يا سبحان وتمامنها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للمطلق لحضرة الاطلاق والصلوة البحتة على الثابتة
المحضة بلا افتراق والحمد من كل متعين على حضرة الواجب
المفيض لكل تعين والصلوة والسلام التامان على محمد هو
وسيلة كل تعين وعلى اوليائه المشاهدين لحضرة الاطلاق
في كل تعين المقربين لجنابه بليك متقدر على كل تعين اما بعد
فايها الطالبون لله بالله اسمعوا من الحق بالله واعرفوا به
حقا ان حضرة الوجود المطلق لا بمعنى الكون المصدري ولا
مبدأ الآثار الخارجية بل بمعنى الثابت المحض اعم منهما خارجيا
او ذهنيا ومن العموم والشمول حقيقة لكل شيء من الماهيات
والوجودات الفائضة عليها والتعينات العارضة لها
كلية او جزئية واجبة او ممكنة وبرهانه الحق ان حقيقة
الشيء ما به الشيء هو هو وما من شيء من هذه الاشياء
الا هو بذلك الوجود هو هو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
هذه الاشياء الثابتة في نفس الامر لا يخلو من ان يكون ثبوت
زائد عليها فقط او ذاتيها فان كان الاول ينقل الكلام في نفس
تلك الموصوفات تحل هذه مراتبه وانها ثابتة متقررة ازلا
والثاني باطل اذ الوجود الزائد لا ريب في انه صفة متحققة
في نفس الامر اذ به تحقق الاشياء وما به التحقق احق بان يكون
متحققا غاية الامر انه لقوة تحققه لا يحتاج الى تحقق زائد
عليه ولا ينكر هذا الا من لا تحقق له ومن لا تحقق له لا يتصور منه

الانكار

الانكار رافع ما نحن وكلما تحقق انه متحقق في نفس الامر بمعنى
غير متقرر في مرتبة من الاشياء عند العقل بلا فصل بين شيء
وشيء فتعين الاول وكلما كان ثبوتها ثبوت وتقرر في مرتبة ذواتها
بطل الشق الاول بطلانا بينا فتعين الثاني وهو انه ذاتي
لتلك الاشياء وهي بذلك مجرد وشبه الاعراض لازم للشيء
وان كان بينا يمكن فرض نفيه عن مرتبة ذاته بخلاف الثاني فانه
نفيه عن مرتبة الذات ممتنع قطعا والا لم يكن الذات ذاتا فالوجود
المطلق ظهر بالماهيات معروضا وبالوجودات عارضا ونور انفسها
وهو في التشخص متشخص وفي التشخص عينه وهو حقيقة جامعة
لكل شيء وهو حقيقة الحقائق لا تفاوت في نفس تلك الحقيقة
بين الاشياء وانما هي متخالفة بمراتبها وهي حقايقها المتخالفة
وتلك الحقيقة ظهرت بعين تلك الحقائق غير مقيدة بشيء منها
ولا بنفيه اذ العينية والغيرية متقابلتان وهي فوق كل متقابل
وقابلة له بلا انحصار في شيء منه وينكشف لك الامر بتمهيد مقدمتين
احديهما ان الحقيقة لا بشرط شيء لا يعتبر فيها شيء من الوحدة
او الكثرة ولا الكلية او الجزئية ولا العينية ولا الغيرية الى
ذلك من التقابلات فاذا سئلنا عن الوجود حقيقته هل يجوز
او لم يمكن الجواب الا بالسلب لاي شيء كان لكن لا على ان يكون
السلب معتبرا فيها اذ في مرتبة الذات ليس الا الذات لا سلب
من السلوب ولا ايجاب من الايجابات وثانيهما انه لا يعتبر
فيه شيء من التقابلات فهو فوقها قابل لكل منها من حيث انه

ولا التقييد بشيء منها لذاته فلم يبق لا بشرط فيظهر في كل مقول
له بغيرية لذاته لكن لا بعينية معتبرة فيه حتى بنا في إيجاده وعينيته
لمظهر آخر فأخذ فيه العينية كالغيرية من جملة التعينات الملحوظة
الاعتبار عنه والنفس إما تنقبض من الإيقان بتبرزه في كل
بسبب تحدده بقيد الوحدة أو الكلية أولا وحيثية حين ظهوره
في مظهر مخصوص من جهة تلك العينية ثانيا فنقول كيف يكون
شيء واحد كثيرا وكلي جزئيا ويمتنع أن يكون عين هذا عين ذاك
وإلا لكان هذا عين ذاك وكل ذلك بسبب الغفلة عن أصل
الإطلاق الإطلاق فإنه غير مقيد بشيء من القيود فإن قيدته
بشيء منها انقبضت بنفسك واحتبست في نفسك وهو قيد
عليك وهو منزه عن كل قيد وهو الواسع العليم وهو الظاهر
في كل الظواهر وهو الباطن في كل البواطن فكن متحققا بمعارف
بأنه ما من شيء إلا وهو ظاهر أو باطن وقد قال الله تعالى وهو الظاهر
والباطن بالحصر البين المنادي بأعلى صوته أن كل ظاهر وباطن
هو مستنتجا منهما ما من شيء إلا هو فهل يمكن أن يكون شيء غير
الشيء والمرجع هو الله فإن قلت هو صحة الإطلاق على المطلق قلت بل
انظر إلى قول النبي الأصدق صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق
عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى أصدق كلمة قالتها العرب
كلمة لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل وقول الحق عز شأنه
ربنا ما خلقت هذا باطلا إذ لو أريد الواجب لنافيا ولا ريب
فإن كل ما سوى المطلق لا ثبوت له أصلا إذ كل ما له تعريف كان

عدما

عدما نظر إلى هذا النحو من الوجود المتعارف فهو من مراتب الوجود
المطلق فما ليس من مراتبه فلا تقرر له ولا تحقق وهو المعنى من الإطلاق
فالقضية سالبة أعم له ما خلا الله باطل سالبة كقولك اجتماع
النقيضين ممتنع وإن توهم الإيجاب صورة فلا تقتضي ثبوت
الموضوع أصلا وعلى ما تبين هذا الإطلاق ارتفع الإشكالات
عن المتشابهات وقد قال السلف الصالح والأشعري لا بد من
إبقاء المتشابهات على ظواهرها وهو ظاهر بحسب الإطلاق
فعلى الوفاق وبه يرتفع التمييز بين التنزيه والتشبيه كما
الإشراق ويتوحد بكل مرتبة بحسبها على ما وقع عليه الاتفاق
وإذا تحقق الحق المطلق عقلا ونقلا بل شهودا فقد شرف بمعرفة
وحدة الوجود ولكن لا بد للعارف فيها من حفظ مراتبها ورعايتها
بكمال التيقظ له وبيانها على ما انكشف لأهل سلسلة الأنظار
الذين قال سلطان العارفين نجم الملة الكبرى قدس الله سره
في حقهم مبدأ سير شاربها منتهى سير شارب سائر السلاسل
وعلى من انكشف عليه ونبهنا بيانا بابيا سلطان الأولياء
الشيخ الأجل وحيد الدين الكرماني وما وصل منه الأمر ووصل
إليه قدس الله سره أن المطلق مع إطلاقه عن قيد التقييد
والإطلاق ويعبر عنه بلا بشرط والغيب الأحدي والذات
الغيبية عن الطالبين تكون مرتبة قيد عدم تقييده بأي قيد
حتى الطالبية معدومة على كل تقييد سواه فتلك المرتبة تسمى
الأحدية وبشرط لا ولأجل عدم توجه العقل إليها بهذا الشرط

شيئا

أخرجها بعضهم عن المراتب وجعل أولها ما بعدها بالنظر إلى المراتب
التي يصل إليها عرفان السالك وهي الحقيقة المحمدية وهي الذات
المطلقة عن قيود الوجوب والإمكان للعلم الضروري بأن المطلق
لو لم يكن قابلا للتقييد لما حصل التقييد أي قيد كان ولا يلزم لها
قابلية أخرى فإنها مطلقة فلا يمكن سبق وجودها عليها إذ لو سبق
وجودها عليها لزم تقدم الشيء على نفسه ثم حضرة الوجوب
وهي أول ما أول من الممكن وهي المبدأ والأول الأول سلطانه
على الممكنات كلها فوجب كونه مختارا بالإجماع العقلاء على اتصافه
بما هو الكمال وتنزهه عما فيه شائبة النقص ولا ريب في أن الاختيار
كالذات السلطنة القاهرة والإيجاب من الممكنات عليه نقص فيها
وقد علمها فثبت أن الصفات الكمالية مقتضية لظهور الممكنات
إجمالا وتفصيلا فحصل ست مراتب أو خمسة على اختلاف
الملاحظين على ما نص أصحاب الانكشاف اليقين الأولى
الأحدية التي لا اسم لها ولا رسم وهي بشرط لا ويطلق
عليها لفظ الله والحق وهو الأحد والبحت كما يطلق على المطلق
والثانية مرتبة القابلية المحضة وتسمى حدا فاصلا وبرزخية
كبرى ووحدة وحقيقة محمدية بالنظر إلى مناسبة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه واسطة بين الواجب والممكن
والثالثة مرتبة الوجوب وهي التعين المخصوص المقدس
عن شوائب النقص وآثار الإمكان وهي بقطع النظر عن الصفات
تسمى الوحدية مجملة ويطلق عليها الأسماء الحسنى الرابعة

مرتبة

مرتبة الأسماء الحسنى والصفات العليا على التفصيل وتسمى
الجبروت والواحدية مفصلة والخامسة الإمكان المجمل في
الحقائق المحتاجة إلى الواجب تعالى في وجودها وتعينها والسادسة
مرتبة الكائنات تفصيلا وقد يطلق على جميع ما بعد الوحدة
الواحدية كما علم ما فوقها الأحدية ويرسم دائرة ينقطع بها
فالقطر هو البرزخية الفاصلة بين قوسي الأحدية والواحدية
فالعارف الحافظ للمراتب يراعي كلها ويعطي كل ذي حق حقه
فيميز من جهة الترتيب الوجوب عن الإمكان ويحكم بأن الثانية
معلولة للأولى مقابلة لها مستحقة للفيض منها متفاوتة
مقهورة لها محتاجة إليها لا اتحاد بينهما فإنهما متقابلان
وكيف يمكن اتحاد الممكن بالواجب بل يجب تقدس الواجب
عن الإمكان نعم يحصل بفضل الواجب تعالى للعبد الأعمال
اللائقة أو بدونها وهو عزيز وما ذلك عليه بعزيز قربا إليه
تعالى بحيث تمحى رؤية العبد نفسه وكل ما سواه مطلقا فيصير
معزولا عن الالتفات إلى ما سواه فلا يتكلم بشيء في تلك الحالة
الآخذة لكمال الاستيلاء ثم ما يقول أنا أنا الله ولا يقصد
من التكلم إلا الله أما سمعت أن عارفا أمر مريدا بالتعشق
على بهيمة ذات قرنين طويلين وأدخله في حجرة ذات باب
صغير فصار كما أمر فلما كمل عشقه وازداد شوقه إليه قال
اخرج قال قرناي لا يخرجهما من هذا الباب لكن ذلك قرب أعلى
مراتبه ووحدة شهودية استيلائية يعني في تلك الحالة

لا مشهود له الا الله ولو قلنا انها وحدة وجودية استلزامية
بمعنى انه لا موجود عنده في تلك الحالة الا الله فهو ايضا
صحيح ذائع في الحقيقة الا الاول لهذا ما وقع عن المقربين الى حضرة
الواجب تعالى شأنه بعض حالات السكر وان وقع عن بعض العقلاء
لا انه في نفس الامر لا موجود الا الواجب وكيف ينفي في نفس
الامر ما هو ثابت فيها بدون اعتبار معتبر انظر ربنا ما خلقت
هذا باطلا وقد ضل جماعة لم يفهموا مرادهم وما ذاقوا من كاس
شراب الحال ومن لم يذق من الحلواء لا يتلذذ باسمها ولا يعرف
كيفها فحملوا كلامهم على انه لا موجود في نفس الامر الا الواجب
ثم لما راوا ان هذا خلاف البداهة فان هذه الحوادث معلومة
الوجود قطعا فقال قائل انه ظهر بهذه الحوادث ولا باس فيه
فان بعض الاشياء في نظر القاصرين ناقصا وهو في حد
نفسه كامل ولا ادري كيف يعترف بقصور النظر وكيف يحكم
على المنزه بالتلبس ولو قال هذه الحوادث غيره لبطل انه لا موجود
في نفس الامر الا الواجب وقال القائل ان هذه الحوادث كلها اوهام
وخيالات كاننا نرى الاشياء حقة ولا ثبوت لها اصلا ولا ادري
كيف يفرق بين معجزة موسى وسحر سحرة فرعون ولم قيل بحقية
الاولى وبطلان الثانية بل بطل ذلك كلتاهما خياليات اذ
حفظكم الله ايها الطالبون للحق عن هذا البطلان وانما اتى
من هذا الهلاك بسبب عدم الوصول الى شيخ واصل بالحق
او غلط فهمه مرامه كيف يفهم بدون التعليم الرباني واذهم

المشكلة من الله اخفى ما ارتقت فيها عقول الاذكياء وتوقفت فيها
افكار العقلاء ولذا قال سيدنا ومولانا قطب الاقطاب
سلطان الواصلين موصل السالكين شاه عبد الشكور قدس
الله سره المقدس لا غاية له الا العلم الا في مسئلة وحدة الوجود
انما المبالغة في معيته فعلها وبعد ما وضح لك الحق بالبرهان
الساطع ان اردت استماع كلام القوم الذين وصلوا الى الحق
الحق فاستمع بنا اسمه تأييدا بتأييدات للحق فانهم لا ينطقون
الا عن الحق فقد قال سلطان الطائفة الشيخ ابن عربي قدس
الله سره في الفصوص بعد ذكر مرتبة للخالق والخلق وكل ذلك
من عين واحدة وشرحه العارف الجامي قدس الله سره بقوله
اي كل من الخالق والخلق منها فان للحقائق ثلث حقيقة فعالة
مؤثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الخالق سبحانه
وحقيقة منفعلة متأثرة متكثرة سافلة ممكنة وهي حقيقة
العالم المخلوق وحقيقة ثالثة جامعة بينهما فعالة من وجه
واحدة من وجه كثيرة من وجه وكذا في سائر الصفات المتقابلة
وهذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين ولها مرتبة الاولية الكبرى
والاخرية العظمى وهي العين الواحدة التي انتشا منها مرتبتا
الخالقية والمخلوقية انتهى نقله وقال الشيخ الاجل في الفتوح
ما نصه ليس وراء الله مرمى قال رض الذات الغنية عن العالمين
وراء الله قلت ليس الامر كما زعمت بل الله وراء الذات
فان الذات مقدمة على كل مرتبة بما هي مرتبته ثم قال الغوث

الاعظم سلطان الاولياء محقق المحققين الشطارية الشيخ
محمد غوث قدس الله سره فشيء مطلق حقيقة من جهة انه
جهة واجب وجهة ممكن وتميز بين المرتبتين والجهة انتهى لفظه
وذكر قدوة الامناء الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته
على شرح المواقف رحمه الله تعالى قال اهل الكشف من الصوفية
ان كل الموجودات حقيقة واحدة وهي الوجود البحت وهو
متعدد بحسب تعدد الاوصاف والتعينات النفس الامرية
للحقيقة الوجوبية والامكانية وله بكل اعتبار حكم
عقلي وشرعي وحسي لا يمكن اجراؤه عليه اصلا وباعتبار
تجرد الذات البحت منزه عن كلها والاحكام كما تختلف بحسب
الاعتبار في الحقيقة تختلف بحسب اختلاف التعينات
اذا كان مطابقا لنفس الامر هذا هو الكلام المجمل في لفظه
وفي مفتاح الحكمة نقلا عن الصوفية اتفقت كلمة قدماء
الصوفية من اهل المكاشفة على ان الاشياء مختلفة
بالحقائق حقيقة لا بالحقيقة وحدها لا يخفى على من ذاق وكما
انتهى واذا ثبت بالتاييد للحقيق مع سبق البرهان القاطع
التحقيقي فقل بوحدة الوجود حقيقة مع وحدة الشهود
اعتقادا لما اولا واخرا ظاهرا وباطنا خارجيا وذهنيا محسوسا
ومعقولا عرفانا وعيانا بالنظر الى المطلق الموجود في كل
موجود المشهود في كل مشهود وبالقرب والشهود المخصوص
بوقت البعض بالنظر الى حضرة الواجب تقدس وتعالى

فينبغي ان الدوام على شهود المطلق في كل محسوس ومعقول
حتى يرتفع عنك ملاحظة القيود المزايلة ولا يشغلك
شان عن شان ولا يمنعك شيء عن شيء ولا يحجبك كون
عن كون بل عن الكون لحصول الجامع الحقيقي حقيقة وعلاج
كون النفس الامارة المتاخرة عن الخير مجبولة على الاشتغال
بما شاغل الزوال عما ليس له زوال ولا يتقيد بمقيد هو من جنس
القيود ولا يستطلق الى المطلق هو عين الكل وان توجهت
لمحة سعت في الفرار الى المالوف ونفرت نفرة المحبوس
فلا بد من تقييدها لتطمئن عند مليك مقتدر بل تبقى سلطانا
ابدا لا يتهدد قوله اسباب منها اليقظة وهي التنبيه عن الله
للبليل القهار رحمة وانابة والخوف وهو الدهش عما الانزعج
به مولاه القوي الذي لا يعجز عليه المعجز ولا يقبل الشفاعة
احد والحزن وهو التاسف على ما فاتها من كالا لا بها يغني
الانها وصرف اوقاتها في افاتها والاشتغال بما فاتها والتوبة
وهي الرجوع عن المخالفة الى الموافقة واعلاها عن التقييد
الى احدية الجمع وبينهما اوساط لها عرض عريض والانابة
وهي الرجوع المتاكد بنسيان لذة ما رجع عنه حتى الرجوع
والفرار وهو البعد عما يبعد عن الحق الى ما يقرب اليه
لا بالقصد اليه بل الى المقرب اليه والا فهو عين البعد
عن الحق والتفكر وهو التفتيش عما يحصل المقصود فتفكر
العاقبة فيما يفضي الى النهوض العبادة قيد ورية التوق

لا يرى وجوده وتفكر للالتفات فيما يجعله حاضرا مع الحق فنظر
الأولى الى العبادة ونظر الثانية الى المعبود والتفكر كان
أحديهما مرآة والآخر الى الكثرة وثانيهما منها اليه عودا على
وكذلك الثانية فلازمها والتذكر وهو استحضار ما أتت
فيه غيره أو كله أو ما أتت منه غير حاضر لديه والرياضة
وهي تهذيب رياض الأعمال بقطع أشواكها لتكون صالحة
لحضور السلطان وقبوله والزهد وهو منع الرغبة عن كل
شيء سوى الحق قهرا وحق الزهد أن يمنع حتى عن المنع لأنه
ما دام يرى خلعه ما تم السلب الكلي فليس بزاهد حقيقة والرغبة
وهي الشوق القلبي الصادق الملجي الى الحضور بين يدي المولى الجليل
اذ يجره الطلقة بدون الاضطراب الحقيقي لا يجدي اذ الطفل
بدون البكا لا يجد اللبن وكيف تهلك للذات فانية ليلا
ونهارا ولا تنفع يوما بمجرد اسمها ولا تصبر شاهدا عن نيلها
مع علمك بأن عاقبتها رذيلة قبيحة وكيف لا تهلك للذات
الكمال وذلك النوال الذي لا يزال بأمر لا يصبر على النعمة
فكيف على المنعم والرهبة وهي الخشية الزاجرة عن استعمال
ما لا يرضى به مولاه ويعلم خطله انه وان كان زلد نيا حلوا
ظاهرا لكنه سم قاطع باطنا وحق الرهبة أن تكون لعظمة
مولاه القهار والخشوع وهو خمود النفس وانطفاء نار تلك
الرغبة حتى تصل الى المحو البحت والاخبات وهو السكون
حال التوجه الى الله تعالى بحيث لا يتحرك بمدح أو ذم والاطمئنان



وهو الاستدامة والاستقرار على مراد المولى لا يتغير عن غضبه
فان التجلي الذاتي بالذات بأي صفة تجلى اما تعالى الاستقامة
العاشق الصوري لا ينحرف ولا يتغير من ضربات المحبوب
بل يجدها محبوبة بل يجد كل محنة منحة وكل نقمة نعمة لكن ان
العاشق اللهم أحيني عاشقا وأمتني عاشقا واحشرني مع العاشقين
المحل لا أطلب شيئا انما أشم العاشق الدعات أبدية طلب
ظهوره حسبه من تبينه فاء أنت والتفويض وهو وكالة الأمر
الى مجريها والتسليم وهو وكالة العبد نفسه الى مولاه يفعل بها كيف
يشاء والرضا بالله وهو استحسان أمر المولى وان ترك الرضا فقط
فانه من تقيد بالرضا رضا فان رضا بالذات والصدق وهو الوفاق
مع مولاه قولا وفعلا وعملا والصبر وهو حبس النفس على مراد
مولاه في كل شدة والشكر وهو صرف النعم الى ما خلقت له تعظيما
للمنعم أداء لحقه لا لجلب المزيد وحقه أن يجعل كل نعمة الله التوجه
الى المنعم ومرآة له والرعاية وهي حفظ الحدود وأداء كل
عمل مناسب المقام فيميز بين الأمر والنهي والحرام والحلال
والا فهو ضلال والايثار وهو في الشريعة اختيار نفع غيره
على نفسه وفي الحقيقة اختيار الحق على ما سواه بلا رؤية
الاختيار والتواضع وهو اتضاع العبد لصولة جلال
الله بالأجل الذي هو الحق بحيث يمحى عن ملاحظة نفسه
بل عنها فضلا عن رفعتها أو وضعها والا فهو عين التكبر
والفتوة وهي في الطريقة طهارة النفس عن دناءة الهمة

مرجعة الانتقام وتعليقها بكرير الوذى ظاهرًا وباطنًا بعد
الاعتداد اليه وفي الحقيقة عن دناءة النظر الى الدليل او التجلي
او الشهود الى النهاية وعليتها بحضور الحق غير ناظر الى الحضور
والفقر وهو فقد كل ما سواه من متاع الكثرة والغنى وهو الملك
الكامل بالوحدة التي هي مبدأ كل كثرة والاول لستر من التنازع
اذا وصل الشيء الى حده انقلب بضده والحكمة وهي معرفة الحق
الاشياء وربط المسببات باسبابها فالعارف يعمل به
ناظرًا الى حضرة المسبب والغيرة وهي بغض غبار الخليقة عن وجه
الحقيقة والحرية وهي الخلاص عن رق التقيد بما وجد عليه اباء
الطبيعة والتجريد وهو اماطة وصف السوى عن السر والتفريد
وهو شهود الحق بالحق والجمع وهو رؤية الجملة في المفصل وبالعكس
ويسمى جمع الجمع ومنها السبب الكامل الذي وصل به العارف
وهو الذكر وهو عمل مخصوص به يتوجه الى الحق سواء باللسان
او بالجنان وله طرق اولها لا اله الا الله وبيانه ان لا اله كان
اشهر العارف فينفي به المنية عن جميع ما سواه فيها والا الله
كاشفا شمس الحق يثبت به الحق مفتحا عينه في الاول مغمضا
عينه في الثاني وعاكسا فيهما بين الحالتين او غير مفرق بينهما
بل بالملاحظة فقط وعلى كل اما جهرًا او خفاء وعلى كل بالمد من
اليسار او السرة الى الكتف اليمنى في النفي متصورا القاء
ما سواه الى ظهر الغيب والفناء ثم الضرب بها على القلب
فقط او عليه اولا على الايمن ثم في نفسه وعلى كل اما بلفظ



الا الله او بمجرد تصوره وعلى كل مع الحبس او بدونه وعلى كل فاما
مع الارادات الخمسة لا مطلوب ولا مقصود ولا محبوب
ولا معبود ولا موجود الا الله في كل مرة او مع اسم الله
فقط ولذا اثرها الله ضاربا على القلب همزة متصورها
الى ام الدماغ فيرجع ويضرب بها على القلب مشبعا الحركة
بالضرب الاول ثم للجلوس جلوس المربع او الصلوة والكل
معمول به وثانيها ذكر الله وله وجوه الاول وهو للبرزخية
ان يرفع راسه الى الكتف اليمنى ويضرب على القلب ابدا بلفظ
الله مخلا جسده بشكل نقش الله والثاني ان يقوله على ذلك
الكتف ثم الفخذ اليمنى ثم اليسرى ويختم بالقلب متصورا
احاطته به من جميع الجهات مترفعا عن قيد الجهات والثالث
ذكر القلب وله نمطان الاول ان يحرك المعدة على القلب
بتصور الله والثاني ان يحرك المعدة بحبس النفس الى العلو ويحرك
القلب بتصوره وثالثها ذكر هو وله وجوه مرجعه
ورابعها ذكر هو الله بحبس النفس والضرب على القلب بهو
وخامسها ذكر يا شاهد مفتحا عينيه متصورا انه العيان
بعيانه ويا شهيد مغمضا عينيه متصورا انه العين بالعين
وسادسها ذكر هو الظاهر بفتح العين ما هو مقتضى السلوك
فواظب على اتيان الخيرات من العبادات والاذكار والتوجهات
والاضطرابات تبعا للاوراد على ما هو دأب السلف الكاملين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين غير متجاوز في الاعمال عن الشريعة

190

الحقيقة بما لكاشيل الانقضا دين الاوساط و التفريط املا
فى كل حال بما تقتضيه غير معتقد بوضع اذا كان حجابا عليه
خارقا لكل حجاب وان كان عادة حتى يخرق لك العادات
ويعود اليك العوايد والعنايا فاكن لا يكن خرقك معتادا
بذلك الخرق بل الخرق الحجاب بل لامتثال الامر الربانى الوهاب
واذا كانت هذه المعاملة الالهية فى كل عمل يوصلك الله
تعالى اليها او وصل اليه او لقاوه بلا ريب ولا يكن ما مر لك
فى كل عمل الا ابتلاء ولا يكن مقصود ذلك الا الله شهد الله
انه لا اله الا هو وان محمدا عبده ورسوله
فنشهد بشهادته انه لا اله الا هو
وان محمدا عبده ورسوله
تمت الفقير الحقير الشيخ
عبد الباقى اولاد
مالك فانى
كتبه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحمود لكل حامد ومحمود المعبود لكل عابد و معبود
المسجود لكل ساجد ومسجود سبحان من هو الباطن بكل باطن
والظاهر بكل ظاهر تقدس من لذاته وبذاته لذاته على
تحميدك أستشفع مقالي وبتمجيدك أستنجح سؤالي
اللهم إني أعوذ بك منك في كل أحوالي صل وسلم يا من
أنت السلام ومنك السلام وإليك السلام على الفاتح
الناصح البرزخ الجامع وعلى من أتبعه فالتبع طبعه
أما بعد فاشهد وإياك أهل الشهود بل عين الشهود وتبين
الشهود لعين الشهود علي أني بالله أشهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله
وأنا الشهيد على سر الأضافة البيانية هو ومرئيه ومعقوله
وتحققوا بأن هذه عقيدة الصوفية الصافية وهم الفرقة
الناجية على ما أرشد إليه قول من لا ينطق عن الهوى
سند الموحدين صلى الله عليه وسلم إلا واحدة أي أصحاب
الوحدة ولا ينكر هذا التفسير أحد ولكن لا يعرفه إلا أحد
بعد أحد وأني لست في بيانها من التصوف لا كلام إلا
كلام الأستاذ قدس سره ومن أتبعه فهو الصوفي الصافي
لله لا المتكلم من رأى بل المتكلم من رآني ومن رآني لا يحتاج النظر

إليها

إليها الأمر كان بحثا عاريا فتحققا حقق مبادئها وتحقق مبدأ
مبادئها عقيدة انتهى في حد أحديته كان منزها عن جميع الشؤون
حتى البروز والكمون فوقع نظره بذاته على ذاته بعلم ذاتي ثانيا
فإذا هي قابلية مطلقة للوجوب وصفاته والإمكان وتعينا
وهي الحقيقة المحمدية المسماة بالوحدة والبرزخ الجامع فإذا وجبت
كانت الوهية فعلية وتسمى أحدية أيضا أما إجمالا لا بذاته
وعليها يطلق لفظ الله وأما تفصيلا بصفاته القديمة الثابتة
لتلك المرتبة الكريمة وهي المدعوة بمرتبة الصفات وإذا انكشف
باقتضاء حضرة الوجوب إجمالا وتفصيلا لأظلالها ونظائرها
كانت خلقا منفعلا إجمالا وتفصيلا ويطلق عليها الواحدية
كما تطلق على جميع ما بعد الوحدة فقد تحقق عند العارفين
المحققين المتحققين بالحق عنه جميع المراتب لا ستة أن الأولى
الأحدية البحتة التي لا اسم لها ولا رسم وهي بشرط لا والثانية
مرتبة القابلية المطلقة عن تخصيص الوجوب والإمكان
وتسمى حدا فاصلا لكونها واسطة بين القابل والمقبول
وبرزخا أكبر وحقيقة محمدية بالنظر إلى الصورة المحمدية صلى الله
عليها وسلم والثالثة مرتبة الوجوب وهي المقدسة عن سمات
النقص وآثار الإمكان وتسمى الوهية وعليها يطلق لفظ الله
جل أن يشاركه غيره فيه والرابعة مرتبة الأسماء الحسنى والصفات
العليا على التفصيل وتسمى الجبروت والخامسة مرتبة الأكوان
وهي الناصحة إلى الواجب تقدس سره وجودها والسادسة

التي هي المطلق وهو لا بشرط وفوق المراتب صح

مرتبة الكائنات تنتهيا الى الجوهر منفصلا الى اقسامه والعرض
كذلك والعارف الكامل هو المرتب لهذه المراتب ولا ينظر
فيها الا واحدا وهو لا بشرط فالمرايا متعددة غير محصورة
والمرئي واحد فلو جعل المرآة مرئية مقصودة بالرؤية صار
حجابا عنه فانظر اليه واليه الاياب سبحان من فعل فيما
حقا وانفعل فيما خلقا وقيل من لطف ذاته قد طاه ربا ٢
واكشف نفسه قد طاه عبدا واذا عرفت الحقيقة فقل في الكون
ما شئت واسكت واشكر في الحيرة اذ ارتشا فهو هو وهو
هو هو واشير اليها كنتم تنبيه قد عرفت الاطلاق والوحدة و
الاحدية واشتمالها الواحدية فالوحدة والاحدية الذاتية
والواحدية بعدها تسمى بجوهرها الالهية فانه بعد مرتبة الالوهية
والالحقيقة تعين بحيثيات الفاعلية والمفعولية وعدها تكثرت
المراتب شيئا يعنوا ان اخر وهو انه في حد احديته لم يكن له
شعور فلما وقع نظره السلطان الذي لا يسئل عنه بوجه
بل امتنع السؤال عنه لانتفاء العقل الذي هو مناطه في تلك
المرتبة على ما في بطن باطنها من الكليات والجزئيات حصل منها
فيه مرتبة العقل وبعد رؤيته حصل الشوق الى البروز ليفصل على
او جزئية التفاصيل بالانظار التفصيلية فالارادة فالحركة
والمخصوص بهذه الثلثة يسمى نفسا وبعد ما استنزلت
اعمالها وصارت عادة حصلت الطبيعة البسيطة المنبعثة
الحركة بلا ارادة وبعد تطاول الاقضاء الدوري حصل التغير

اذ هو شيء توجه الى الحق المطلق ولذا
سماه العرفي رحمه الله مخلوقا به مع

التام

التام فانتهى بمقام لا حركة منه اصلا وانكانت فيه فبانها
في التابعية جعلها انموذجا للبحت لفقد الشعور النفسي ولكن
فلذا يجعل قبلة العباد ليتنبهوا ويعتبروا ويطوفوا اسبعا
ويسيروا ويصيروا الى البحت الذي هو المبدأ واليه المعاد
عقيدة انه لا بشرط لا لا يعلم ولا يبحث عنه بشيء حتى عدم
العلم وعدم البحث من اي عالم وباحث اذ البحث ينافي البحت
عقيدة انه من حيث هو ليس بفاعل ولا قابل اذ لا ضد له
وهما من الاضداد ثم انما صار كذا وكذا الاجل عموم لا بشرط
الذي فيه ولا شيء له بوجه لا لنا عقيدة انه من حيث هو هو
لا موجود ولا معدوم واذا ظهر فهو موجود واذا خفي فهو
معدوم اذ التحقيق ان الوجود هو الظهور والعدم هو الخفا
وكل متقابلين فهو مسبوق بلا تقابل اعني قابل اذ كل كثرة لا بد ان
تنتهي الى ما لا كثرة ثمة بوجه فلا محالة ينتفي التقابل الملزوم
للكثرة تنبيه كما ان منشأ الظهور من اشكالات نشأ للخفا ايضا
نحو من اول التعينات الى اخرها فهو الظاهر في جميع المظاهر
وهو الباطن في جميع البواطن وكما ان للخفاء نظرا الى الظهور
فالظاهر ايضا خفي في مقام الخفا وكما ان الظاهر ظاهر في مرتبة
فالخفي ايضا ظاهر في مقامه لكن بالظهور المطلق المقبول
للخفا لا المقابل له الا للخفا المطلق فانه لا يظهر نفسه لنفسه
ايضا والا لم يبق مطلقا اي سلبا كليا وهو ملازم للاحدية
وعما يرتقى عليها لا فيها لو نظر اليه نعم فيها بل عينها فان عنا

النفي الكلي حتى القابلية ايضا لا يوجد مطلوبا في نفسه بل انه
بكشفها فهي من الوجود البحت الأعم من العدم لا المقابل له كما
تقدم فشهودها بهذه يشتمل كفرا حقيقيا في نحاورائهم فانه شر
كلي كما يشتمل شهودها بنفسها اسلاما حقيقيا والاتحاد فيها ثبت
شيء هو فقط لا ايمان ولا كفر فانكشف حقيقة ان العدم هو البدء
وان المعدوم لا عدم ولا وجود وانكشف ان الكفر الحقيقي غاية
التمجيد وان الاسلام الحقيقي نهاية التوحيد وكل النوع منهما
اشراك وتقديد وان كان اسلاما مجازيا بحسب التقليد
وظهر بهذا مع ما تقدم مرام القطب الوحيد ابي سعيد قدس الله
سره في التفريد حيث كتب في جواب ابن سينا في قوله دلني على الدليل
الكذولية الكفر الحقيقي والخروج عن الاسلام المجازي وان لا
الانحياز وراء الخطوط الثلاثة حتى تكون مسلما او كافرا وان كنت
تحت وراء هذا فلست مؤمنا ولا كافرا وان كنت تحت هذا فانت
مشرك مسلم وان كنت جاهلا فانك تعلم ان لا قيمة لك ولا تعد
لك من الموحدين ما نظر او لا واخرا يا من انت من عرفاء الموجودين
بل الواجدين عقيدة ان حضرة الوجود المطلق عن جميع القيود
الأعم من كل محدود حقيقة كل شيء اذ حقيقة الشيء ما به هو
ولا شك انه ما من شيء من الاشياء الا بالوجود في الثبوت المجرد
اذ الشيء هو الثابت وكل ثابت ثابت بالثبوت اذ لولا الثبوت
فلا ثابت وهذا اجلى القطعيات وذلك الثبوت البحت لا تفاوت
فيه فانك تقول العقل ثابت والجسم ثابت ولا تمييز في نفس الثبوت

المطلق

المطلق مطلقا وهي الحقيقة الجامعة وهي في الكل وكل عينه
بلا قيد العينية وينكشف لك الامر بتقديم مقدمتين
احدهما ان الحقيقة لا بشرط شيء لا يعتبر فيها شيء من الوحدة
او الكثرة ولا الكلية او الجزئية ولا العينية او الغيرية
الى غير ذلك من المتقابلات فاذا سئلنا عن الوجود من حيث
هو بطرفي النقيض هل هو ا او ليس لم يكن الجواب الا السلب
لاي شيء كان لا على ان السلب بعد من حيث بل على انه
قبل اذ لا شك ان السلب بعينها غير معتبر في مرتبة ذاته ثم
هل هو موصوف باحد النقيضين فلا محالة انه متصف
به والا ارتفعا لكن لا على وجه الاعتبار بنفي نفسه والعروض
بل على العارف وثانيهما انه ما لا يعتبر فيه شيء من المتقابلات
بل يكون قابلا لكل منها الا انك اعتبرت هذا فيه فانه ايضا
منها فهو متحقق في كل بل عينه لكن ليس بعينية معتبرة فيه
حتى ينافي اتحاده بمظهر اخر لما ان ابن المظهرين ثانيا فان العينية
والغيرية من جملة تلك المتقابلات المسلوبة الاعتبار وذلك
لانه لو لم يتحقق لا بشرط شيء لما تحقق بشرط شيء ولا بشرط
لا شيء لبداهة انتفاء المقيد بانتفاء المطلق فحقق واعرف
حق الامعان فيه ان النفس انما تنقبض عن الايقان بثبوته
في كل بسبب تقييده بقيد الوحدة او الكلية اولا وبعينه
حين ظهوره بعين مظهر مخصوص من في تلك العينية
ثانيا فتقول كيف يكون شيء واحد كثيرا او كليا جزئيا ولو كان

عين الهذا المركبين لذلك والا لكان هذا عين ذلك وكل ذلك
بسبب الغفلة عن أصل اطلاق الاطلاق وتنبه بأنك فلا
بوجودك ووجود كل موجود عندك ولا تغرق في نفس
اثبات الوجود فان قيدته بالله واخذ مثلا انقبضت عن شهوده
لكل فلا تنظر الى القيد وهو قيد عليك مانع عن شهود المطلق
الظاهر في كل الظاهر والباطن في كل البواطن واصعد
الى ذوق البرهان الباهر الظاهر من قوله تعالى هو الظاهر
والباطن اذ ظاهره انه لا شيء من شيء الا ظاهر او باطن
وحضرته تعالى حضرة ذلك كله اذ لا شيء منهما الا هو فتشبيه
الظاهر بما هو الظاهر وبذلك تبديل صورة السالب
بالموجب الناتج والمقصد حاصل بدون الارتياب سواء
في باس السلب او في الايجاب واليه الاياب واذا تحققت
الامر نقلا وعقلا بل شهودا فالتباين الظاهر من مراتب العلوم
الذي ينبني عليه الامر والنهي والثواب والعقاب وعليه
يدور نظم الشريعة الحقة فانما هو باختلاف مرتبتي الوجوب
والامكان وهو مسلم عند جميع اهل العرفان كيف لا
وجميع الاحكام الشرعية ثابتة على الاعيان لكن بحيث
وحدة الوجود في المطلق الذي هو فوقهما بلا قيد الاطلاق
والفوق كما تقدم في البرهان فوفق بالجمع البحر فان التوفيق
اذا كان ممكنا فواجب عند اهل الاتقان وان نسبت مظهر قيد
خلاف الظاهر فهو مظهر خلاف الظاهر وهو الباطن وهو الكل

عقيدة

عقيدة ان معيته مع الكثرة ليست بالقرب والحلول
فيها بل بظهوره بها وتجليه بصورها كظهور النار بظلام
نقوش الحروف وتجلي النحاس بصور الظروف فسبحان من اذا
احتجب بما ظهر واذا اختفى الحجاب يخفى أين أنت من غير الحجاب
فأين الحجاب وما من أنت عين الخفا فأين الخفا ولو قلت انهم
قالوا بالقرب فانت عارف بانه بالنسبة الى مرتبة الالوهية
لا المطلق وكان الكلام فيه ثم القرب الذي قالوا بانه قد يكون
قرب الفرائض بان يكون الحق فاعلا والعبد آلة كما في سمع الله
لمن حمده يشير باليد الى انه السامع بهذا المستمع وهو المشير
باليد وقد يكون قرب النوافل وهو بعكس الاول كما في قوله
صلى الله عليه وسلم بشأن الحق حتى كنت سمعه الخ وظهر
على انه فوقهما قربا ذاتيا وهو استيلاء الحق بحيث تمحو ذاتيه
نفسه مطلقا ويجعل الذاته بذاته من ذاته ولو تقول فهنا
اتحاد لا قرب فانت تعرف انه ان كان نظرا الى المطلق فلا قرب
اصلا كما تقدم واما بالنظر الى مرتبة الالوهية التي هنا الكلام
فيها فالقول بالاتحاد الحاد وكيف يقال التشبيه عين التنزيه
نعم قد تحصل الوحدة الشهودية بالنظر الى هذه المرتبة وهي
في الحقيقة قرب بل انه اعلى مراتبه واما الوحدة الوجودية
نظرا الى المطلق فقط ومن ههنا ينكشف ان الاختلاف بينهم
بين العرفاء في اثبات الوحدة الوجودية او الشهودية ليس
باختلاف في الحقيقة لفظا وتصورها فوق بتوفيق الله

خاتمة كما أن الرب خلق عبدا للعبادة فكذلك العبد يجعل
ربا للعبادة فإن كل شخص لا بد له من عقيدة فيدبر يرجع بها
إليه ويصوره بها فإذا تجلى فيها عرفه وإن تجلى في غيرها
أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب في نفس الأمر والحمد اعتقادا
المقيدين المحجوبين ليست إلا بجعلهم وبحسبهم وإن لم يكن
الظاهر فيدخلون تحت عموم ما تعبدون ما تنحتون بأيديكم
فإياك أن تتقيد بعقد مقيد فيفوتك خير كثير وكن واسعا
كما أن ربك واسع كبير لا يحصره مقيد صغير سبحانه وتعالى
قلب الإنسان الكامل وسعه وإليه الإشارة بقوله ولكن
يسعني قلب عبدي المؤمن أي من نفسه عن التقيد فيسع
تلون الحق وكيف تقيده وهو تعالى يقول فأينما تولوا فثم وجه الله
فلا تقيده بوجه دون وجه وليس سواه وجه بوجه كل
هالك دائما إلا وجهه اللهم اجعل كل الوجود دار الشهود
بوجهك وكن أنت المشهود لوجهك إلهي أين على يدي يطلع
للظهور أنت شهيد على كمال الظهور لكن فضلك
لا يميز بين الجد والغرور إلهي أنت لا غيرك مرادي حبك
لا أجد أحد سواك في فؤادي لا مطلوب سواك إلا أنت
إلهي من ذا الذي تشرف بحضورك فرأى مرحبا وبعدا وعن
أنس بشهودك فابتغى غيرك ودا لا مسؤول سواك إلا أنت
إلهي أعوذ بك من كل لذة من غير حضورك ومن كل راحة
بدون ظهورك إلهي تفضل بما في بحر كرمك وحط مناف

بغناء

بغناء بجودك فحقق فيه أملي واختم بالخير علي إلهي
ليس لي سواك ولا نظير وذاتي في جنابك أذل
عبد يطرد مولاه يصير آبقا أو إلى من سابقا وأنت
كما تطردني لا أعمل خيرا ولا أبرح من بابك فاغفر لعديم
النظير يا من لا مثل لك ولا نظير ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له وأشهد أن محمدا عبده وحبيبه ورسوله

كتبه السيد عبد الباقي غفر الله ذنوبه ولوالديه
ولأستاذينا ولمشايخنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات وصلى الله
على محمد وآله وصحبه أجمعين







بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل

الحمد لله الذي انشا هويات الماهيات بالقضاء السابق على القدر
وابدع جواهر العقول ونفوس القوى بشائق امر كلمح بالبصر
احكم نظام العالم ببالغ حكمته على ابلغ وجه واحسن صورة
واحاط علمه بكليات الامور وجزئياتها عن المعاني والصور
والصلاة على نبينا محمد افضل من اوتي الحكمة من البشر صلوة
تامة ما توارد على الهيولى الاعراض والصور وبعد فلما شهد
العقول السليمة والطباع المستقيمة بان للعلوم شرفا
وجلالا وابهة وجمالا خصوصا العلم المسمى بالحكمة النظرية
المشترك في تحصيلها القوة البشرية الكافل بمعرفة الحقائق
الخارجية المبدأة من بدايتها وانتظام سلسلة الاعيان
المنتهية الى غاياتها وجب على كل عاقل ان يطلبه ويحصله
حتى يستسعد بالسعادة القصوى الاخروية من حصله فقد اغتنم
بالسعادة ومن ضيعه فقد خسر الدنيا والآخرة وكانت
الرسالة المنسوبة الى قطب الحكماء المتألهين قرة اعيان
عيون المحققين الفيلسوف الذي لا تسمح بمثله الاعصار في بيان

المعاني

المعاني ولا يأتي بقرينه الفلك الدوار في بيان المباني هو الذي
اسس القواعد حتى لقب بالمعلم الثاني الشيخ الاجل ابو النصر
الفارابي شكر الله سعيه وارضاه وجعل اعلى فراديس
الجنان منقلبه ومثواه كتاب فيه شفاء من امراض الجهالات
ونجاة من اغراض الضلالات حاويا للجواهر كلها كالفصوص
محتويا على كلمات النصوص شاملا لمباحث جليلة متعالية
اذ ينالها الخضر المتفكر ومطالب جميلة عالية تحتجب في اصدافها
للدرر الغوص تحيرت العقول في غوص صعابه وعجزت الافهام
عن حل مشكلاته كنوز معانيه في صخور عبارات مخزونة
ورموز حقايقه في دقائق اشارات مكنونة ما احل الى الان
بيانا لبيان عقد معضلاته وما فتح ايدي الافكار بعد
ابواب مغلقاته فعرائس نكاته في خيام الاحجاب مقصورة
ولطائف معانيه تحت حجب الالفاظ مستورة فاردت ان اكشف
عن وجوه مخدرات نقابها واميط عن حسان خرائده حجابها
فشرحته بحمد الله شرحا ينشر مطويات رموزه ويظهر مخفيات
كنوزه يهدي الى سواء السبيل ويخلو عن الاختصار والتطويل
وضمنته جميع ما يحتاج اليه من تبيين ما فيه اوله او عليه
واوردت عليه ما ادى عليه نظري القاصر وسنح لخاطري
الفاتر وبحثت في حل لفظها الثقيل عن القول كما يقال لا تنظر
جوده الذين عرفوا الحق بالرجال والذين ارادوا الناظر ممزوجا
بما نحن فيه من الزوائد تسهيلا للامر على الناظر وتكثيرا للفوائد

من الأعيان الأذكياء أن ينظروا فيه بعين الرضوان ولا يبادروا
إلى إنكار ما فيه قبل التفكر فيه واستكشافه فلما قومت بنيانه
رأيت أن أشيد عنوانه باسم من سمي بمنزلته السماء ورشح
من علا برتبته أعلام الهدى أعني رفيع المنصب من شرح الله
صدره للإسلام وأوضح طويته بأنوار أسرار الوحي والإلهام
وآتاه الحكمة والحكم صبيا وأعطاه الملك والدين صفيا
وحصنه عن سوء الخلق والإثم وزاده بسطة في العلم والجسم ونصب
رايات الشريعة بيمن تقويته ونضر رياض الحكمة بحسن تربيته
إجمال الكمال وتفصيله جمال الجلال وتفضيله سلطان المشارق
والمغارب برهان المطالب والمآرب فياض سجال اللطف على الأداني
وهاب عظائم النعم والدقائق شعر له همم لا منتهى لكبارها ،،
وهمته الصغرى أجل من الدهر الغازي في سبيل الله المجاهد لتأييد
الملة هو ظل الله على العالمين غياث الحق والسلطنة والدين
الواثق بالله الملك المستعان أبو المظفر سلطان يعقوب بهادر
خان لا زال ناصر العباد بالله وحافظ البلاد بالله اللهم شرف جبهة
براعات قلوب السالكين ونور قلبه وصدره بنور المعرفة والصدق
واليقين وخلد ظلال معدلته بكلام ملك القديم ربنا تقبل منا
إنك أنت السميع العليم ، وها أنا أشرع في المرام وأقول
مستعينا بالحكيم العلام إن الحكيم بالحق هو الحق الأول الذي
بالذات إذ هو كامل المعرفة بذاته والحكمة عند المحققين تطلق
على العلم التام وكل ما سوى الواجب الوجود في إدراكه نقصان

بالنسبة

تعريف الحكمة

بالنسبة إلى علمه تعالى فلا حكيم حقيقة إلا هو وأما الحكيم
بالمعرفة فهو من عنده الحكمة التي هي معرفة أصول أعيان الموجود
على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية يعني أنه علم
بجميع الأحوال التي موضوعاتها الحقائق الخارجية على وجه يكون
تلك الحقائق عليه فحددوا بأنها بحيث لا يتصور فيه تغيير
وتبديل الأدوار والأوضاع بمقدار ما تفي به الطاقة الإنسانية
وبالجملة ذلك العلم لا يلزم أن يكون العلم بجميع أحوال جميع الأعيان
على وجه يطابق الواقع حتى يلزم انتفاؤه وعدم تحققه لأحد
بل لا بد يجب أن يكون العلم بالجميع على هذا الوجه بقدر الطاقة
البشرية ولما كان العلم ينقسم بانقسام المعلوم والموجودات
تنقسم إلى ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا وإلى ما لا يكون
كذلك لا جرم انقسمت الحكمة أيضا إلى قسمين أحدهما العلم
بأحوال الموجودات التي لقدرتنا واختيارنا تأثير في وجودها
وتسمى حكمة نظرية وهي على ثلاثة أقسام لأن ما لا يتعلق بقدرتنا
إما أن لا يكون مخالطة المادة شرطا في وجوده أو يكون وحينئذ
إما أن لا يكون تلك المخالطة شرطا في تعقله أو يكون والأول
هو العلم الإلهي وهو العلم الأعلى والثاني هو العلم الرياضي وهو العلم
الأوسط والثالث هو العلم الطبيعي وهو العلم الأسفل هذا
وفيه نظر لأنه قد يبحث في العلم الأعلى عن أمور تكون مخالطة المادة
شرطا لوجودها كالحركة والسكون والكميات والكيفيات ولأنه
قد يبحث في علم الهيئة الذي هو من العلم الأوسط عن كروية الأفلاك

والعناصر فيجب ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقلها على تقدير
التقسيم فلزم ان لا يبحث عنه في العلم الاسفل لان المبحوث
عنه فيه يجب ان يكون المخالطة شرطا لتعقله وقد بحث عنه
فيه كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنه اما عن الاول فبان نقول
انما يجب ان يكون المخالطة شرطا لوجوده هو محمولات ذلك
العلم لان موضوعاته منها ما هو برئ من المادة وعلائقها
مطلقا كالواجب تعالى والملأ الاعلى ومنها ما يوجد في المادة
وغيرها كالعلية والوحدة ومنها كالصورة ومنها
ما يخالط المادة مخالطة السبب المتقدم كالصورة ومنها
ما يوجد في المادة وغيرها كالعلية والوحدة ومنها يتوقف
وجوده على المادة كالحركة والسكون والكميات والكيفيات
لكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها المستفاد من المادة
بل المبحوث عنه فيه انما هو نحو الوجود الذي لها اي وجودها
اي قسم من اقسام الموجود من الوجود الجوهري والعرضي
ولا شك ان نحو وجودها الذي ثبت لها في هذا العلم وهو الوجود
الخارجي العرضي لا يتوقف على المادة فالاحوال التي يبحث عنها
في هذا العلم يجب ان لا يكون مستفادة من المادة واما المحمول
فيجوز ان يكون مستفادة منها وان لا يكون منها فان قيل
كيف يجوز ان يكون الموضوع محتاجا الى المادة والمحمول
لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون مساويا له قلت
لا يجب مساواته بل يجوز ان يكون اعم منه لكن يجب الاتحاد

عن

عن موضوع العلم كما في قولنا الصلوة واجبة فان الوجوب اعم
من الصلوة لتناوله الزكوة والحج وغيرهما ولكن لا يتجاوز عن فعل
المكلف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فبان نقول
لا نسلم ان علم الهيئة المجسمة من العلوم الرياضية بل هي من العلوم
الطبيعية كالطب لان الطبيعي لا ينظر الا في الاحوال التي من جهة
المادة والطب والهيئة المجسمة ينظران في الاحوال التي لاجل
المادة ايضا لكن باعتبار خصوصية من الصحة والمرض والشكل
او غير ذلك فلا يشكل بان عن تعقل المادة بخلاف العلوم الرياضية
فانها يبحث عن احوال الخطوط والسطوح وغيرهما التي يمكن
تعقلها من غير تعقل المادة فان العقل يمكنه ان يتعقل الجسم
بدون المادة كيف لا وقد ذهب افلاطون الى ان البعد موجود
في الخارج مجردا عن المادة فالعقل يحتاج الى استقصائه
في النظر والتامل حتى ينكشف له ان البعد لا يوجد في الخارج
الا في مادة فيكتسب بسائر فنون التعقل والحكمة العملية ايضا
ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون متعلقا بما يختص بشخص واحد
ويصلح تعلقه به كالعلم بمحاسن الاخلاق ورذائل الاوصاف
فهو علم الاخلاق وفائدته تحلية النفس بالفضائل وتخليتها
عن الرذائل واما ان يكون متعلقا بما يصلح به حال الشخص
مع اهل منزله فهو تدبير المنزل وغايته انتظام امر مالكه
او يكون متعلقا بما يصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة
وينتظم به حالهم وهو الحكمة المدنية وحكمتها ان يتعاون

الصلة التي بين الزوج والزوجة والولد والوالد والعبد

الناس على ما يتعلق به مصالح الابدان وكيفية بقاء نوع الانسان
وقد ينقسم هذا القسم الى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى
علم النواميس والى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم
السياسة هذه جملة اقسام الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي
خيرا كثيرا قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل لان كمال
الانسان لا يحصل بمجرد العلم ولذا قالوا الحكمة خروج النفس
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل ويرد عليه انه لا يلزم من عدم
تحصيل كمال الانسان بمجرد العلم تركيب الحكمة العملية من العلم
والعمل وانما يلزم ذلك لو انحصر كمال الانسان في علم الحكمة
وليس كذلك بل الحق ان الحكمة بقسميها النظرية والعملية
من جملة العلوم التي هي كمال القوة النظرية لكن الادراكات
في قسميها ليست مقصودة بذواتها بل ليتوسل بها الى استكمال
القوى العملية والاخلاق المرضية والصفات الحميدة واما
الحكمة خروج النفس الخ فليس تعريفا لعلم الحكمة بل هو تعريف
لنفسها والحكمة التي هي من مقولة العمل كما صرح به هذا القائل
ايضا والكلام في الحكمة العملية التي هي قسم من علم الحكمة
واعلم ان النزاع في الوجود هل هو زائد على الماهيات ام لا ينبغي
ان يكون في ماهية حقيقة الوجود التي هي المبدأ للاثار
الخاصة التي بها يتحد الماهية مع مفهوم الموجود وهو منشأ
الوجود وهي منشأ انتزاع المفهوم لا في المفهوم الوجود
الحقيقية المسمى بالفارسية بهستي في نفس هذا المفهوم

ويوجد لا

لان الشك



لان الشك في كونه زائدا انما يتجه ممن هو في مرتبة التحصيل
فكيف بالفحول من العقلاء والحكماء القائلين بكون الوجود
عين الذات في الواجب تعالى وايضا ان الامر الذي هو منشأ
انتزاع هذا المفهوم عين كل شيء كما تقدمت حتى انه تعالى
بذاته لا بشيء انضمام امر اخر اليها مصداق لهذا الحكم بالذاتية
بخلاف الممكنات فانها ليست بذواتها كذلك بل بحيثية مخصوصة
باعتبار صدورها بجعل من الفاعل وان الوجود المطلق عندهم زائد
على الواجب كما انه زائد على الممكنات قال الشيخ في تعليقاته الوجود
في كل ما سواه غير داخل في ماهيته بل طار عليها من خارج ولا
من لوازمه فذاته هو الواجب الوجود بالفعل لان الوجود مطلقا
بل ذلك من لوازمه قوله الاصول التي بينا يعني
ان الموجودات التي نعرفها لكل واحد منها ماهية لها مرتبة
المعروضية بالقياس الى الوجود وهوية وهي تطلق على الحقيقة
الجزئية وعلى الوجود فانه ايضا لكن المراد هنا الوجود
وليست الماهية عين هويته ولا داخلة في هويته ولو كانت
ماهية الانسان مثلا عين هويته لكان تصورك ماهية الانسان
تصورا للهوية لان اتحاد المعلوم يستلزم اتحاد العلم فكنت
اذا تصورت الانسان اي ماهيته تصورت هو الانسان اي تم
علمك بوجوده وتحقيقه ان ماهية الانسان لو كانت عين
وجوده لكان العلم بالانسان هو العلم بوجوده وليس كذلك
اذ كثيرا ما نتصور الانسان ولا نعلم بانه معنى الوجود ونشك

إما الوجود الخارجي فظاهر وأما الوجود العقلي فلأن تعقل
الإنسان لا ينفك عن تعقل تعقله فإن قيل لا نسلم أن تعقل
الماهية ينفك عن وجودها فإن تعقل الماهية هو بعينه تعقل
وجودها قلنا لو كان كذلك لكان لا ينفك عنه كونها موجودة
عند حضورها في العقل وليس كذلك لأنا نعقل كثيرا من الأشياء
ونشك في وجوده وأيضا لو كانت الماهية عين الهوية لكان
كل تصور الماهية يستدعي تصور وجودها لأن تصور الماهية
على هذا التقدير هو بعينه تصور الوجود فكما أن تصور العقل
شيئا يكفي في العلم بأنه عقل من غير استعانة بشيء آخر في ثبوت
الشيء لنفسه يقين كذلك يلزم أن يكفي العلم بكونه موجودا
لأنه عينه على هذا الفرض وليس كذلك فقد يحتاج العلم به
الكثير بأعيان المقدمات وقد بينا احتماله كون الماهية
داخلة في الهوية مع أن الدعوى شاملة لها أيضا اكتفاء بما
الذي سنذكره في استحالة كون الهوية داخلة فيها لأنه يجري
فيها بعينه والدليلان المذكوران إنما يتمان إذا كانت الماهية
متصورة بكنهها أما الدليل الأول فلأنها إذا كانت متصورة
لا بكنهها جاز أن يكون العلم بالماهية بالوجه هو العلم
بالوجود وعدم خطور الوجود بالعقل بالوجه عند تصور
الماهية بالوجه ممنوع وأما الدليل الثاني فلأنه لو لم تكن الماهية
متصورة بكنهها جاز أن يكون الوجود عينها ومع ذلك
يمكن أن لا يصدق بوجودها لأنه غير معلوم لنا بخصوصه

فإن

فإن تصور الإنسان بوجه البسيط من غير أن يعلم خصوصيته لنا
بالإنسان لا ينفك عن العلم بأنه إنسان ضرورة وقد يمكن أيضا
أن يكون الهوية داخلة في ماهية هذه الأشياء ولا يمكن الوجود
مقوما لا يتصور تصور الماهية بدونه وليس كذلك فإن الماهيات
المجعولة تم تصورها بدون الوجود واعتباره فلا يكون
جزءا للشيء منها فإن قيل المقصود أن الوجود خارج عن جميع
الماهيات الممكنة وما ذكرتم في بيانه لو تم لدل على أن الوجود
زائد على الماهيات المتصورة فلا ينطبق الدليل على الدعوى
قلت لأن الاتفاق منعقد على أن الماهيات الممكنة تستند إلى فاعل ما من جهة
أنها موجودة والأمر حيث هو كذلك لأن الأشياء من حيث أنه موجود
مستند إلى الفاعل لأمر حيث أنه إنسان فبالفاعل يرتبط
الوجود بها ويتحقق نسبته إليها وظاهر أن نسبة الماهيات
إلى الفاعل على نحو واحد فلا يختلف اختلافا وكذلك نسبة
الوجود إليها فإذا ثبت زيادته على البعض فقد ثبت في الكل
وأيضا لو كان الوجود جزءا من الماهية لكان تجانس الهوية من الأشياء
مثل ما من الجسمية والحيوانية وكان الإنسان والأمر كذلك
الأشياء إن بنا إلا ما سيتصور بكنهه ويعلم لا يبقى أمر لا يشك
في أنه جسم أو حيوان إلا لازم الجسم والحيوان لأن ثبوت الذاتي
لما هو ذاتي له ضروري عند إخطارهما بالبال في العقل لكن
حياة الأشياء من يفهم ذات الإنسان يشك أنه موجود وليس
كذلك بل أشكال لم يتم حتى له أو دليل فلا يكون الوجود جزءا

ويستحيل رفعه عن الماهية مع بقائها

من تلزم

بيتم

فإن

في الأذهان بالحقيقة هذا الدليل أن الوجود لو كان جزءاً من الماهية
لوجب أن يحصل لنا التصديق بوجودها عند تصورها
وليس كذلك وفي الأدلة المذكورة في نفي كون الوجود
جزءاً من الماهية نظر أما الأول فلأنه إن قيل إن أريد بقوله لا يمكن
تصورها أنها لا تحصل بكنهها في العقل بدون الوجود ففي
الثاني خفي وإن أريد أنها لا تحصل مطلقاً في العقل بدون
الوجود فالملازمة ممنوعة وأما الثاني فلأنه إن أريد
يتحصل في نفسه أنه يمتنع توهم ارتفاعه عنها حين ملاحظة
الماهية بالكنه فنفي الثاني مسلم وأن أنه يمتنع توهم ارتفاعه
حين ملاحظة الماهية بالكنه فنفي التالي وإن أريد أنه
يمتنع توهم ارتفاعه عنها مطلقاً سواء كان يحصل بالكنه أو لا
فالملازمة غير مسلمة لأنه يجوز أن لا يحصل الماهية حينئذ
على وجه يكون الوجود ملحوظاً فيها بالذات فيمكن العقل
أن يتوهم رفعه عنها استحالة هذا التوهم كونه ملحوظاً بالذات
وأما الثالث فلأنه إنما يتم لو كانت الماهية متصورة بكنهها
إذ لو لم يكن كذلك جاز أن يحصل لنا الشك حينئذ في كونها
موجودة ولأنها إذا المركب منه يكنها جاز أن يكون ثابتاً
مجهولة فضلا عن التصديق بثبوتها لها الأترى أن النفس
لما لم تكن متصورة باعتبار التصدير المعرف تعرضوا لإثبات
جوهريتها بالبرهان مع زعمهم أن الجوهر جنس لها فالوجود
والجوهرية لما بينا من الوجود أنه ليس من جملة المقومات

لخروج عن الأدلة التي ذكرناها في الرابعة وأما المركب فمجملة
المقومات وقد بين أنه ليس من جملتها فهو من العوارض لأنه
غير مباين لها وغير كونه معروضاً لها ظاهر فإن قيل لا يمكن
أن يكون الوجود من العوارض لأن ثبوت العارض للمعروض
فرع ثبوت المعروض في ذهناً فذهناً وإن خارجاً فخارجاً فذلك
الثبوت المتقدم إن كان هو الثبوت المتأخر لزم توقف الشيء
على نفسه وإن كان غيره نقل الكلام إليه ويلزم التسلسل
قلنا إن معروض الوجود الماهية وزيادته عليها في نظر العقل
واعتباره بمعنى أن للعقل أن يلاحظها من حيث هي هي من غير ملاحظة
الوجود والعدم سواء كان ذهنياً أو خارجياً وإن كانت
لا تنفك عن الوجود في العقل وينسب إليها الوجود فيحكم
بزيادته عليها عارضاً لها ويجد الماهية قابلة له وهذا هو اللازم
ثبوت الوجود لها في الذهن لا ما هو الحاصل منه والا يلزم
المحال المذكور وأما إثبات أن الوجود من العوارض فلا يمكن
أن يكون من العوارض المفارقة بل هو من العوارض
اللازمة لأنه يمتنع بديهة بقاء الماهية بدون الوجود
فكلما انتفى الوجود لم تبق الماهية فيكون لازماً لا ينفك
فحينئذ يلزم تقدم الوجود على الماهية لأنا ذكرتم يقتضي
أن يكون كونها ماهية بسبب الوجود وليس كذلك إذ الوجود
عارض لها لأنا نقول لا يلزم مما ذكرنا تقدم الوجود عليها
غايته أن يلزم منه استلزام كون الماهية ماهية للوجود

ولا تقدم وتاخر فيه بل نقول ان الحق الصريح انه لا يجوز ان يقال ثبته
الترتيب ان الوجود والمهية متلازمان لا يتقدم احدهما على الآ
خر زمانا واما انهما ليس بينهما تقدم وتاخر زماني فظاهر لا يشتبه
به واما انه ليس بينهما تقدم وتاخر ذاتي فلانه لو كان بينهما
تقدم وتاخر ذاتي فلا يخلو اما ان يكون المهية متقدمة
على الوجود او يكون الوجود متقدما عليها لا جائز ان يكون
المهية متقدمة عليه بالذات والا لوجب ان يصح قولنا
الانسان انسان فوجد فان التقدم الذاتي بين الشيئين مصحح
لدخول الفاء على المتاخر الصالح وليس كذلك لان اعتبار كونه
متقدما على الوجود هو اعتبار كونه متقدما ومتاخرا والمتقدم
بالصرف لا يكون انسانا ولا متقدما على الوجود بل لا شيء محض
يسلب عنه جميع المفهومات ولا جائز ايضا ان يكون الوجود
متقدما عليه فانه لو كان متقدما عليه فلا يخلو اما ان يكون
باعتبار وجوده في نفسه او باعتبار ثبوته للماهية لا جائز
ان يكون باعتبار وجوده في نفسه والا لزم ان يوجد الوجود
في حد ذاته ثم يحكم الانسان بانه انسان وهو باطل لان الوجود
اذا اضاف الموجود في نفسه لم يمكن ان يكون جزءا للانسان
بل عرضا فيمتنع ان يصير وصفا للانسان مرتبطا به فان ثبوت
الصفة الموجودة في حد نفسها للموصوف فرع على ثبوت
موصوفها بديهة فالموصوف ان كان ثابتا بهذا الثبوت
يلزم الدور وان كان ثابتا بغيره ينتقل الكلام اليه ويلزم

التسلسل

التسلسل ولا يمكن ايضا ان يكون تقدمه على المهية باعتبار ثبوته
للمهية والا لزم صحة قولنا وجد الانسان فصار انسانا وهو
باطل لان قولنا وجد الانسان يقتضي ان يكون الانسان انسانا
وموجودا وقولنا فصار انسانا يقتضي ان لا يكون انسانا
في تلك المرتبة فثبت انه لا يقال تقدم الوجود على المهية
في الاعتبار بمعنى ان العقل يعتبر الوجود اولا والمهية ثانيا
ثم يحكم بانه وجد فصار انسانا نحو ما نحن فيه كما يقال ان الجسم
النامي بشرط الناطق يصير حيوانا لانا نقول الوجود لا يتصور
الا امرا عارضا مرتبطا بغيره فلا يمكن للعقل ان يعتبره قبل اعتبار
معروضه فلا يتقدم على الوجود فلا اقل من ان يكون معه
على ان قولكم وجد يقتضي ارتباط الوجود بغيره فذلك
الغير ان كان انسانا عاد المحذور وان كان غيره فاما ان يكون
بينهما تغير يعينا بضميمة الوجود او يكون معينا فان كان
الاول يلزم ان يتعين الشيء في حد ذاته بسبب امر خارج عنه
عارض له وهو باطل لان ذلك التعين لا يمكن الا من امر داخل
كالفصل بالقياس الى الجنس فان الحيوان انما يتخذ من حيث
هو هو وباعتبار الناطق معه صار نوعا هو معينا الانسان
فكونه انسانا انما يكون بالفصل الذي هو داخل لا بالوجود
الذي تبين انه خارج عنه وان كان الثاني يلزم ان يتاخر انسانية
الانسان عن وجود غيره لا عن وجود نفسه هذا خلف
وايضا الوجود من الصفات الاعتبارية المتفرعة على المهية

فلو تقدم عليها لزم تقدم الصفة الاعتبارية على موصوفها
وهو محال فان قيل ان الصورة متقدمة على الهيولى مع انها
وصف لها قلنا الصورة وان كانت من الصفات الهيولى
لكنها ليست من صفاتها الاعتبارية والمستحيل تقدم الوصف
الاعتباري على موصوفه فان قلت جاز ان يكون وصف الشيء
متقدما عليه في الجملة فليجز ذلك في الاوصاف الاعتبارية
ايضا قلت الصورة الجوهرية لما كانت غير محتاجة الى المحل في وجوده
بل في عوارضها من قبول الانفصال والانفصال والشكل
امكن للعقل ان يعتبر تقدمها على الهيولى بخلاف الاوصاف
الاعتبارية والاعراض التي في وجوداتها محتاجة الى المحل
فانها يمتنع للعقل ان يعتبر تقدمها على موضوعاتها نعم يمكن
تقدم الوجود على مذهب من قال ان الوجود حقيقة للحقائق
وان اشيا بعضها على بعض بعوارض مسماة في المشهور
بالمهيات كما تقول ان حقيقة الانسان مثلا هو الوجود ومتميز
عما عداه بعارض هو الحيوان الناطق على عكس مذهب
الجمهور واما على مذهب الجمهور المشهور بين القوم فلا
وبالجملة ليس الوجود من العوارض التي يكون بعد المهية ثانيا
اتفاقا وقد يتوهم من هذا الكلام ان الوجود من الاعتبارات اللاحقة
على المهية لان فيه نفي ان يكون بعد المهية وهو فاسد لانه
لا يلزم من انتفاء كونه بعد المهية ان يكون قبلها اذ يجوز ان يكون
معها كما سبق وانما نفي كونه بعد الماهية ولم ينف كونه قبلها لانه

من اللواحق

معها

يشانع

يشانع الوهم الى التاخر عن المهية لانها مفروضة له فنفى النفي
لئلا يقع غلط ولما بين زيادة الوجود على المهيات الممكنة اراد ان
يثبت ان موجودية هو وجوده غير ذاته فقال وكل لاحق
فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره
لان لحوق الشيء امر ممكن في نفسه فلا بد له من علة فعلته
اما نفس الذات او غيرها ضرورة وكل وجود لا يمكن ان يكون
من اللواحق التي يلحق الشيء عن ذاته فانه لو كان كذلك
فلا يخلو اما ان يلحقه قبل الوجود او يلحقه بعده لا جائز
ان يلحقه قبل الوجود لانه محال ان يكون الذي لا وجود له بوجه
كان معتبرا معه صلاحية ان يعرض الوجود او لا يلزمه
شيء يتبعه في الوجود لان استفادة الموجود وجوده من العقد
الصرف بديهي الاستحالة قيل لزم ذلك ان لا يكون المهيات
الممكنة قابلة للوجود لان بداهة العقل حاكمة بان ما لا وجود
له لا يكون له شيء يتبعه في الوجود سواء كان بالايجاد
والافادة او بالقبول والاستفادة واجيب عنه بان القابل
للوجود مستفيد له فلا بد ان يعتبر العقل معرى عن الوجود
لئلا يلزم تحصيل الحاصل وعن العدم ايضا حتى لا يلزم
اجتماع المتنافيين بخلاف معطي الوجود سواء كان معطيه
نفسه او وجود غيره فانه يستحيل ان لا يكون موجودا ضرورة
ان مرتبة الايجاد متاخر عن مرتبة الوجود فما لم يوجد الشيء
لم يوجد غيره واعلم ان كلام الشارح مبني على ان قبول الوجود

الوجود من نفسه

للمهية قبول بالمعنى المتبادر منه بان يكون للمهية ثبوت ثم
ان الوجود ويعرض لها عروض الاعراض لموضوعاتها وليس
كذلك لان القبول بذلك الوجه لا يتصور الا اذا كان القابل بوجود
مستقل بدون المقبول ولا شك ان المهية بالنسبة الى الوجود
ليس كذلك اذ ثبوت المهية هو وجودها الا ان وجودها امر
يحل فيها بعد ثبوتها فحينئذ نقول ان اراد الناقض بقوله لم
ان لا يكون المهية قابلة للوجود القبول بالمعنى الذي ذكره فالملازمة
مسلمة وبطلان التالي ممنوع وان اراد القبول بحسب نظر العقل
بمعنى انه يمكن للعقل ان يجد بينهما نسبة مثل نسبة القا
بل المقبول حين انتزاعه منها الوجود فالملازمة ممنوعة فمحال
ان يكون الماهية الصادقة لان يعرض لها الوجود يلزمها شي
حاصل ويحصل منها الاثر موجود الا بعد حصولها لان
لا يتصور الاثر الموجود ولا يجوز ايضا ان يلحقه بعد الوجود
والى هذا الاشارة بقوله ولا يجوز ان يكون الحصول لازمة
الحصول والوجود لازمة بعد الوجود فيكون اي فيلزم ان يكون
اثر قد كان الشيء قبل نفسه وهو باطل هذا اذا كان الوجود
السابق عين اللاحق ظاهر واما اذا كان وجود الاثر فيلزم
ايضا ان يكون موجودا بوجودين سواء كان الوجود المتقدم
مجتمعا مع الوجود المتاخر او غير مجتمع بان يكون اثر عروض
الوجود الثاني للمهية بعينه ان انتفاء الوجود الاول لكن
في استحالة اللازم على هذا التقدير تامل وانما ابطل هذا

القضايا

الماهية

القضايا ان فلا يجوز ان يكون الوجود من لوازم الماهية عن نفسها
لان اقتضاء الموصوف شي لذات لا يمكن ان يكون من تلك الذات
الا بشرط كونه موجودا اذ لا يجوز ان يلحق الشيء عن نفسه
الا الحاصل الذي اذا احصل عرضت له اشياء سببها هو
الحاصل فان الملزوم المقتضي للازم سواء كان اقتضائه لوجود
في نفسه او لوجوده لغيره علة لما يلزمه ويتبعه لان المعروض
اقتضائه له والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت لان وجوب
الشيء عن الشيء فرع وجوبه في نفسه اذ الشيء ما لم يجب
اما بالذات او بالغير لم يجب عنه شيء فان قيل الوجوب
الثاني من مقتضيات الذات فيكون الذات علة له ولا يتقدم
عليه بالوجوب لانها لو تقدمت عليه بالوجوب فاما ان يكون
بهذا الوجوب فيلزم ان يكون الشيء قبل نفسه او بوجوب اخر
وينتقل الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهي الى وجوب لا يكون
وجوبا متقدما عليه فلا يتم كلية قوله والعلة لا توجب معلولها
الا اذا وجبت فلا يتم المطلوب الكلي الا ان يخصص بالوجود
ويقال العلة اي علة الوجود ولا توجب معلولها الى اخر
فحينئذ يسقط النقض لكن كلامه لا يساعد ذلك لانه ان اريد
بقوله ان الملزوم المقتضي للازم علة لما يتبعه ويلزمه انه
علة لوجوده في نفسه فهو ممنوع وان اريد انه علة له من غير تقييد
بالوجود وغيره كما هو الظاهر فهو صحيح لكن اذا قيل العلة
في الكبرى بالوجود لم يتكرر الاوسط فلا نسلم ان الوجوب الثاني

اللازم
علة له

من مقتضيات الذات بل الوجود الذاتي مثل الوجود عين الذات
فلا يحتاج الى علة والوجوب الغيري مستفاد من الغير وهو
متقدم عليه بالوجوب كما بين في موضعه وايضا عند تقييد
العلة في الكبرى بالوجود يمكن ان يبين الصغرى بان يقال
المراد ان الملزوم المقتضي لوجود اللازم في نفسه علة للوجوب
وحينئذ يصير ضروريا غير قابل للمنع لكن الكبرى سواء قيد
العلة بالوجود او اطلق غير مسلم وقبل الوجود لا يكون له
اذا كان المراد بالوجوب هو الوجوب اللاحق فعدم تقدمه
على الوجوب ظاهر بل هو متاخر عنه لانه ضروري بشرط
المحمول الذي هو الوجود واما اذا كان المراد الوجوب مطلقا
اي الوجوب السابق ففي عدم كونه قبل الوجود خفاء ويمكن
ان يبين بان يقال انه ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجود
لانه من الصفات الاعتبارية المتاخرة عن الوجود فان قيل
الوجوب وان كان من الصفات الاعتبارية لكنها من الصفات
التي يتقدم على وجود معروضها اذ الشيء ما لم يجب بالذات
او بالغير لم يوجد فوجود الشيء قبل وجوده قلنا ان تقدم العلة
الغير المستقل في الوجود سواء كان له وجود كالاعراض
او لم يكن كالاوصاف الاعتبارية على وجود معروضها
ممتنع كما سبق وايضا الوجوب اما بالذات وبالغير فان كان
الاول فهو لا يتقدم على وجود الواجب لانه يستحيل تقدم
امر عليه وان كان الثاني فهو وان كان متقدما على فعلية نسبة

الوجود

الوجود الى الماهية كالامكان لكنها ليس متقدما على نسبة
الوجود اليها لانا اذا اعتبرنا ماهية الممكن ونسبة الوجود
اليها وجدنا الامكان كيفية بهذه النسبة وبواسطة
تحقق علل الوجود يخرج هذه النسبة على طرفها الامكان
وينتهي الى الوجود وهو الوجوب السابق ثم تصير موجودة
بالفعل فههنا الوجوب متقدم على الاتصاف الفعلي ومتاخر
عن الاتصاف بالامكان كما ان الامكان ايضا متقدم على الاتصاف
بالفعل ومتاخر عن مطلق الاتصاف اذ هو كيفية له واما تاخر
الوجوب عن هذا الوجود فهل يكفي في الايجاد ام لا فكلام
اخر لا دخل له في تقدم الوجود على الوجوب الذي هو غرضنا والظاهر
انه لا يكفي بل لا بد فيه من تاخر الوجوب عن الوجود بالفعل
فثبت ان بعض المفهومات يستدعي الوجود بالفعل وبعضها
يستدعي الوجود مطلقا على ما يقتضيه العقل الصريح
واما ما ليس فيه من رائحة الوجود كالمعدوم المطلق فلا
له شيء مطلقا فعلى هذا يجب ان يحمل الوجوب في الدليل
على الوجوب اللاحق حتى ينطبق الدليل على الدعوى وفيه
شيء وهو ان الامكان مستند الى ذات الممكن من حيث هي
فيكون معلولا لها فيلزم ان يكون علته التي هي الذات
واجبة قبل ثبوت الامكان لها فهذا الوجوب لا يجوز ان يكون
وجوبا ذاتيا والا يلزم الانقلاب ولا يجوز ايضا ان يكون
وجوبا بالغير لان الوجوب بالغير متاخر عن الامكان كما سبق

وما قيل في الجواب عنه من ان اتحاد كونه وجوبا ذاتيا ويمنع لزوم
الانقلاب وانما يلزم لو كان وجوب الوجود واما اذا كان
وجوب الامكان فلا لان الممكن ضرورى الامكان لا ضرورى
الوجود فيجد نفسه ليلزم المحال فهنا الوجوب يجوز ان يتأخر
عن اتصاف الماهية بالوجود بالامكان ويتقدم على اتصاف
الماهية بالامكان فقد فرغ بان الكلام في وجوب وجود العلة
لا في وجوب وجود اى محمولها كما لا يخفى الا ان نسبة العلة
بالوجود كما اشير اليه بقوله يمكن ان يبين الصغرى لا
وبما لا يمكن الايجاد واقتضاء الوجود بدون الوجوب
المتأخر عن الوجود فلا يكون الوجود مما يقتضيه الماهية
فمما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه واما ان الوجود
لا يمكن ان يكون من مقتضيات الماهية ولابد للموجودات
الممكنة من مبدا الوجود فيكون اذا المبدا الذي يستند
عنه الوجود اى وجود الممكنات غير الماهية المعتبر فيه الوجود
بل هو عين الوجود وذلك لان كل امر مقتضى وعارض
فانه يقتضى الشيء وانما من قبل ضرورة واذا لم يكن الوجود
الماهية التي ليست هي الا هوية عن نفسها فهي لها عن غيرها
بهذا القدر من الكلام يتم المدعا واما قوله فكل ما هو
غير ماهيته وغير المقومات لهويته من شيء فلا نظهر
الفاعل فيه بل انما اثره يكون وكل ما كان هويته
مستفادة من الغير فهو ممكن لا بد له من علة ولا يمكن

نسخة لماهيته

انتفى

ان تعقب العلل الى غير النهاية لاستحالة التسلسل فيجب ان ينتهي
الى مبدء الا حقيقة له غير الوجود اى يكون هويته عين ذاته
لانها لا يمكن ان يكون خارجة عنه كما بين ولا يمكن ان يكون
جزء لها لما سيتبينه عن قريب فتعين ان مبدا الوجود انما يجب
ان يكون الوجود عينه قال بعض المحققين من ارباب الوجود ذات
بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود
بالغير اى الذي يوجد بغيرها فهذا الموجود له ذات ووجود
يغايرها واثر صدر من موجود يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر
عن موجده فامكن فقد نفس الامر انفكاك الوجود عنه
ولاشبهة في انه يمكن تصور انفكاكه عنه فالتصور
والمتصور كلاهما ممكن وهذا حال الماهيات الممكنة كما هو
المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود غيره اى الذي
يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته
فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن
تصور هذا الانفكاك فالتصور محال والتصور ممكن وهذا
حال واجب الوجود تعالى على ما ذهب جمهور المتكلمين واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال ولا يخفى
على ذي مسكة ان لا مرتبة في الوجودية اوقع واعلى من المرتبة

لا ماهية له م

يتصور الانفكاك بينهما قلت تقسيم الموجود الى هذه الاقسام
ليس بحسب معناه اللغوي حتى يرد ما ذكر بل بحسب معناه
الحقيقي المعبر عنه بالفارسية بلفظ هست ولا شك
ان ذلك المعنى لا يقتضي المغايرة بل يحتمل ان يتحقق مع المغايرة
وبدونها اذ ما له انه امر يظهر عنه الاثار الخارجية سواء
كان الظهور لذاته من غير قيام شيء به او لاجل قيام شيء
اخر به ولو سلم ان هذا التقسيم بحسب معناه اللغوي
فنقول القيام اعم من ان يكون حقيقيا كقيام الوصف بالموصوف
او غيره كقيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بالغير
كما قيل في حد الجواهر انه القائم بذاته فمعنى القيام لا يستدعي
المغايرة فوقوع الموجود على شيء ولو سلم انه يستدعيه فنقول
ان العلماء لا يتحاشون عن ذلك بل صرح الشيخ ابو علي في التعليقات
بذلك حيث قال اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ
مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود
فصل قصارى الشيء عبارة عن خلاصة الشيء وزبدته ولما كانت
المباحث المذكورة في هذه الرسالة عين الحكمة وخلاصة
مسائلها عنون كل طائفة مخصوصة منها بالقصارى
ليشعر في اول الامر بجلالة مكانها ونفاسة شانها حتى يجد
الطالبون في تحصيلها رغبة كاملة المهية المعلولة
لا يمتنع في ذاتها وجودها اي لا تكون ممتنعة عن الوجود
لذاتها والا لما وان كانت ممتنعة لذاتها لم توجد

انه امر يقوم بذاته اي لا يكون قائما بالغير وظاهر به

قصارى في الماهية المعلولة

الثالثة التي هي ما للواجب تعالى عندهم كما عرفت ذوي بصائر
ثاقبة وانظار صائبة ولم يطلعوا بفهومهم ان وجوده عين
ذاته تعالى وذهب اوهامهم الى ان مفهوم الوجود المطلق المشترك
العارض للاشياء فحق ورد عليهم انه يتصور الانفكاك
ليس بمستحيل لحقيقته لان الذات على هذا التقدير غير الوجود
بحسب الواقع فيتصور الانفكاك بينهما كرتبة الاوسط
للوجود فيلزم ان لا يتحقق المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العليا
بل الاولى والمراد انه تعالى هو الموجود المحض بمعنى انه بحيثية لو حصل
في العقل لما امكن للعقل ان يفصله الى معروض غير الوجود
وعارض هو الوجود كما انه يفصل الموجود الممكن اليهما
كالانسان فانه عند التفصيل ونحوه العقل انه امر يعرضه
الوجود فهو شيء موجود لا انه موجود من حيث هو بلا اعتبار
شيء معه ولذلك يحتاج الممكن الى علة تجعل ذلك الامر
المغاير للذات مرتبطا بها ولا يحتاج الواجب اليها لعدم
المغايرة بين الذات والوجود فلا يتصور الانفكاك بين
ذاته وبين كونه موجودا وهو كونه بحيث يصدر عنه الاثار
الخارجية بخلاف المرتبتين الاخريين واما تصور الانفكاك
بين الذات وبين مفهوم الوجود المطلق البديهي التصور
فهو ممكن لانه يغاير الذات فان قيل المراتب الثلاث
للوجود والموجود انما هي باعتبار الوجود فيكون مغايرا له
فلا يتحقق المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العليا اذ كل عين

موجود

والا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان ولا يجب
وجودها بذاتها والا لم يكن معلولة للتنافي بين الوجوب والاحتياج
الى الغير الذي يستلزم الامكان فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود
ضرورة انحصار المفهومات في الثلث الممكن والواجب والممتنع
فالاثر يمتنع ان يكون ممتنعا لذاته ويجب بشرط مبدإها ويمتنع
بشرط لا مبدإها لان الممكن لا يخلو من ان يكون علته موجودة
او معدومة فان كانت موجودة فالممكن واجب بالغير
وان كانت معدومة فالممكن ممتنع بالغير لعدم علته
والوجوب بالغير يسمى وجوبا سابقا اذا كان متقدما على وجود
المعلول لانه وجب من علته ثم وجد والمراد بالسبق الذاتي
فلا يجب اتصاف المهية بوجوب الوجود حال كونها معدومة
كيف وهي في تلك الحالة ممتنعة بالغير واذا كان متاخرا
عن وجود المعلول يسمى الوجوب اللاحق والضرورة بشرط
المحمول لان كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجودا
فان قيل لم لا يجوز ان يكفي في وقوع احد طرفي الممكن رجحانه
الحاصل من العلة الخارجية من غير ان تنتهي الى حد الوجوب
فلا يكون يجب بشرط مبدإها قلنا العلة التي بها يقع وجود
الممكن اعني علته التامة لا بد ان تكون بحيث يجب بها الوجود
اذ لو لم يجب بها امكن ان يتحقق معها الوجود والعدم
اذ لا جهة للامتناع فالممكن الذي يقع بالنسبة اليها لا يمكن
بدون رجحانه على الطرف الراجح بالنسبة اليها وهو باطل

لنا فانه

لنا فانه يقتضي ذاتها وهو رجحان الطرف الراجح واذا كان
الوجود صالحا للمهية المعلولة عن غيرها فهي في حد ذاتها
هالكة عارية عن الوجود باطلة في نفسها وتلك المهية
المعلولة من الجهة المنسوبة الى مبدإها واجبة الوجود ومن ثم
فكل شيء هالك الا وجهه يمكن ان يراد بالوجه الذات
كما تقول العرب اكرم الله وجهك اي ذاتك يعني ان كل شيء
هالك باطل في حد ذاته الا ذات الحق فانه يحق الوجود فكل شيء
هالك الا وجهه ازلا وابدا ولا يحتاج العارف الى قيام القيمة
حتى يسمع نداءه تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل
النداء لا يفارق سمعه ابدا ويجوز ان يرجع ضمير وجهه الى الشيء
كما هو الظاهر من سياق الكلام اي كل شيء من الممكنات هالك
من جميع الوجوه الا وجهه المنسوب الى مبدإه لان ذات الممكن
اذا اعتبر من حيث هي بدون علته يكون هالكا معدوما عدما
واذا اعتبر من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الحق الاول
يكون موجودا فاذن لا موجود في الدار الا الله تقدست فصل
المهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد
والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات قال الشيخ
في الهيات الشفاء اذا كان شيء من الاشياء لذاته سببا
لوجود شيء اخر كان سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة
فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون مثل
هذا من العلل اولى بالعلية لانه يمنع مطلق العدم عن الشيء

فمعنا الذي يعطي الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي
يسمى ابداعا عند الحكماء وهو تأسيس الشيء بعد ليس مطلقا
فان المعلول في نفسه ليس ان يكون ليس ويكون له من علته
ان يكون أيس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن من
بالذات لا بالزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل
معلول أيسا بعد ليس بعدية بالذات انتهى وقد يتوهم من ظاهر
كلام الشيخين في هذا المقام ان العدم مقتضى ذات الممكن
ولذا يتقدم بالذات على وجود الممكن واعترض عليه بان الممكن
متساو النسبة الى الوجود والعدم فكما ان وجوده يكون
من الغير كذلك عدمه ايضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته
لكان ممتنعا بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات وهذا خلف
وبان تقدم الشيء على وجوده باطل اذ لا يصح ان يقال عدم
الشيء ثم وجد واما ان يجيب عنه بان نقول الممكن لما كان
وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته
من حيث هو لم يكن له وجود قطعا وهذا السلب للمعلول
ثابت له في حد ذاته لازم له من حيث هو سواء كان في حالة
الوجود او في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي
قيل فيه انه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل حاكم
بان وجوده من الغير لاجل انه ليس بموجود في حد ذاته
اذ لو كان له وجود في حد ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير
والا يلزم تحصيل الحاصل لا ان اتصافه بالعدم الذي



هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته
اذ لو كان له الوجود لزم المحال فان ذلك بين البطلان
لا يتفوه به عاقل فضلا عن فضلاء الحكماء او نقول
ان المراد ان المعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود
ولا يتحقق فيه لا عدم الوجود ولا شك ان عدم ذلك
الاقتضاء الذي هو مقتضى ذات الممكن المعلول متقدم على وجود
المعلول لانه ما لم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول
لم يتصور وجوده اذ حينئذ يتحقق اما اقتضاء الوجود
فيكون الوجود وجود الواجب لا وجود المعلول او اقتضاء
العدم فيصير ممتنعا بالذات لا معلولا موجودا فعلى
ايهما كان يصح قولهم الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم
فان كان السبق بالزمان فحدوث زماني وان كان بالذات
فحدوث ذاتي غايته ان يكون المراد بالعدم اعم من معناه
المتبادر وقد يمنع كون الامر الذي عن الغير ما لم يوجد
اي لا يكون بين ذلك علية ومعلولية مطلقا فضلا
عن ان يكون الذي عن الذات علة للذي ليس عن الذات
ولكونهما بالذات مقدما على ما بالغير فالمهية المعلولة
ان لا توجد بالعلة لها قبل ان توجد فهي في كل مهية
معلولة محدثة لا بزمان تقدم بل بالذات لسبق عدمها
على وجودها سبقا ذاتيا بينا وهذا هو المسمى بالحدوث
الذاتي واما الحدوث الزماني فهو سبق العدم على الوجود

سبقا زمانيا فهو الوجود على العدم سبقا زمانيا وان فسر
الحدوث الذاتي باحتياج الشيء في وجوده الى الغير
كما فسره الامام فتحققه ظاهر وتقدمه على وجود الممكن
لاحتياج الكثرة مؤنة اذ يصح ان يقال احتاج الى العلة
فاوجدته فوجد فصل كل مهية معقولة على كثيرين كالانسان
فليس حملها على كثيرين لمهيتها والا اي وان كان حملها
على كثيرين من مقتضى ذاتها لما كانت مهيتها معينة بتعيين
احاد لم تكن مهيتها محمولة على واحد بالعدم والا يلزم تخلف
مقتضى الذات عنها اذ المفروض ان حملها على كثيرين
من مقتضاها فذلك اي حملها على كثيرين واتحادها معها
من غيرها ضرورة توجبها اي وجود المهية للافراد
وكونها الا انها معلول لغير الذات لانه لما لم يمكن ان يكون
من الذات فتعين ان يكون من غيرها فصل كل واحد من اشخاص
المهية المشتركة فيها ليس كونه تلك اي ليس كونه كل واحد
تلك المهية يعني لا يكون حمل المهية عليه واتحادها
معه هو كونه ذلك الواحد اي لا تستدعي تلك المهية
لذاتها خصوصية ذلك الواحد واتحادها معه ويمكن
ان يقال معناه ليس كون تلك المهية اي ليس مقتضى تلك
المهية هو كونه واتحاده مع ذلك الواحد فتذكير الضمير
فكونه باعتبار تاويل المهية بالشيء كالانسان فانه لا يمكن
ان يوجد لزيد من حيث انه انسان والا اي وان كان اتحاد

المهية

المهية كالانسان مع واحد من تلك الاشخاص وهو زيد
مثلا لاجل انه انسان لاستحالة ان توجد تلك المهية
وهو الانسانية مثلا لغير ذلك الواحد وهو عمرو اذن
ليس كونها ذلك الواحد اي ليس حملها عليه واتحادها
معه واجبا لماهيتها فهي اي كون تلك المهية متحدة
مع ذلك الواحد بسبب خارج عن ذاتها فهي معلولة فصل
الفصل لا مدخل له في مهية الجنس يعني ان الفصل المقسم
للجنس لا يدخل في مهية الجنس من حيث هو جنس لا مطلقا
فان الفصل والجنس والنوع كلها واحد بالذات متغايرة
بالاعتبار فان المعنى الواحد اذا اعتبره العقل من حيث
انه مبهم قابل لان يكون اشياء كثيرة هو عين كل واحد
منها يكون الجنس فاذا اعتبر من حيث انه محصل لشيء ليس
خارجا عنه بان يكون منطبقا على تمام حقيقته فذلك
المحصل هو الفصل والمحصل هو النوع فالفصل من حيث انه
فصل وهو كونه محصلا ومعينا لا يدخل في الجنس من حيث
هو جنس وهو كونه مبهما لان ابهامه الذي هو به محتمل بين
اشياء كثيرة انما هو لاجل عدم اعتبار الفصل فيه لانه
لو اعتبر فيه يلزم ان يكون محصلا غير مبهم قال الشيخ
في الهيات الشفاء النفس قد تعقل معنى يجوز ان يكون
المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود
فيضم اليه معنى اخر يعين وجوده متضمنا فيه وانما يكون

لا من حيث التعين والابهام ولا في الوجود مثل المقدار فانه
معنى يجوز أن يكون هو الخط والسطح والعمق لا على انه زائد
شيء فيكون مجموعها الخط والسطح والعمق بل على انه يكون
نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك ان المقدار
وهو شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه أن يكون هذا المعنى
فقط فان شرط هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شرط غير
ذلك حتى يجوز أن يكون وجوده لذاته هذا الوجود اي يكون
محمولا عليه لذاته انه كما سواء كان هذا الشيء القابل
للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون ذا بعد
واحد او بعدين او ثلاثة ابعاد فهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا احد هذه الاشياء لكن الذهن يخلق له من حيث
يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليها الزيادة
لم يضف الزيادة على انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل
للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه
وهذا شيء آخر مضافا اليه متمايزا عنه ذلك بل يكون
ذلك تحصيلا لقبوله للمساواة انه بعد واحد فقط او في
اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد فهذا
الشيء وهو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ذلك ان يقول
لهذا القابل للمساواة هو هذا الذي هو ذو بعد واحد او بالعكس
وهنا وان كانت كثرة لا شك فيها فهي كثرة ليست
من الجهة التي تكون من الاجزاء بل تكون كثرة من جهة

امر

امر غير محصل لان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث
هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا ما
حصل لم يكن ذلك شيئا آخر الا باعتبار المذكور الذي
ذلك للعقل وحده لان التحصيل ليس بغيره بل يحققه
فان دخل الفصل في ماهيته اي في كونه متعينا محصلا
فان الفصل علة لتقومه موجودا معينا كالناطق مثلا
فانه ليس شرطا يتعلق به الحيوان في انه معنى الحيوان
وحقيقته بل في ان يكون موجودا معينا كما اشار اليه
بقوله اعني طبيعة الجنس متقومة بالفعل بان تحصل فالذات
ذاتا موجودة بذلك الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير
موجودا بان يكون ناطقا او عجما لكنه لا يصير له ماهية
الحيوان بانه ناطق فصل وجوب الوجود بالذات لا يتقوم
بالفصول لانه لا يمكن ان يكون الواجب الوجود بالذات فصل
مطلقا وانما قلنا لانه لا يمكن ان يكون له فصل لانه لو كان
له فصل فلا يخلو اما ان يكون مقسما او مقوما فان كان
الاول لكان الفصل له مقوما موجودا اي داخلا فيه
باعتبار كونه موجودا الا باعتبار ماهيته كما سبق وهو
باطل اذ يلزم تركب حقيقة الواجب وان كان الثاني كان
الفصل داخلا في ماهيته وهو محال اذ يلزم حينئذ تركيب
ذات الواجب ويلزم ان يكون ممكنا وقد عرفنا انه واجب
ورد عليه بان الواجب هو ما لا احتياج في وجوده الى الخارج

الى الغير والممكن هو ما يحتاج فى وجوده الخارجى الى الغير
فلو تركب الواجب من الاجزاء العقلية لم يلزم احتياجه
الا فى الوجود الذهنى اليها وهو لاينافى وجوبه الذاتى
وما قيل من ان واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء
فى مهية ذلك الشى لان كل مهية سواء مقتضية
لامكان الوجود بناء على برهان التوحيد فلو شارك
شيئا غيره فى مهية ذلك الشى لكان ممكنا واذا لم يكن
مركبا مشاركا لغيره فى مهية من الاشياء لم يحتج الى ان
ينفصل عن غيره بفصل فلا يكون مركبا فى العقل
فمدفوع بانه يجوز ان يكون له جنس منحصر فى نوع بحسب
الخارج كما انه يجوز ان يكون منحصرا فى فرد واحد بحسب
الخارج وبرهان التوحيد لاينافى ذلك وايضا لا نسلم
ان كل مهية سواء سواء كانت جنسية او نوعية
مقتضية لامكان الوجود لجواز ان يكون مهية حقيقية
لا تقتضى الامكان ولا الوجوب فاذا انضم اليها فصل ما
يكون واجبا واذا انضم اليها فصل آخر يكون ممكنا
كالجسم فانه اذا كانت متناهى الابعاد يكون ممكنا
واذا كان غير متناه يكون ممتنعا فان قيل المهية التى
من شانها الوجود اما ان يقتضى الوجود او لا يقتضيه
ضرورة فان كان الاول كان مقتضيا للوجوب
وان كان الثانى كان مقتضيا للامكان فلا يمكن ان تكون



مهية لا تقتضى الامكان ولا الوجوب اذ لا مخرج عن طرفى
النقيضين قلنا انه يجوز ان تكون للمهية مرتبة لا تكون
متصفة باحدهما على التعيين وان امتنع خلوها عنهما
بحسب الواقع وتعين احدهما يكون من جانب الفصل
كالحيوان فانه من حيث هو لا يتصف بالضاحك بعينه
ولا باللاضاحك كذلك وان كان لا يخلو عنهما لكونهما
متناقضين بل الاتصاف بالضاحك انما يتعين اذا كان
انسانا وباللاضاحك اذا كان فرسا مثلا والصواب
ان يقال ان الفصل والجنس لا يكونان الا جزئين للمهية
الموجودة فكل ما يكون له طبيعة نوعية لا يمكن ان يكون
له جنس وفصل اذ لا مهية له الا انيته وذاته عين
انيته كما بين قال الشيخ فى الهيات الشفاء الاول لا مهية
له وما لا مهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول فى جواب
ما هو واما قوله اذ لا مهية الوجود بتعقله فهو انما يبطل
لان الثانى الى ان يقال يحمل الفصل ان مهيته تعالى
غير ممكن وانما يمكن ان لو كان له مهية سوى هويته
ذاته التى هى الوجود البحت [illegible] وجود مهية
التى تعالى كما بين قصر الوجود المقتضى الوحدانى البسيط
واما [illegible] على التى [illegible] التى
وان كان له فصل معقول كان ذاته [illegible] فى مهية كان قبل
لا [illegible] فى هذه المهية [illegible] التعدد [illegible]

لو كان له مهية وهو ممنوع لان القوم متفقون على ان لا مهية
فالجواب ان له مهية اذ مهيته هو نفس الوجود فصل
ووجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد
هذا شروع في برهان التوحيد وتقريره ان واجب الوجود
بالذات لا ينقسم ولا يمكن ان يحمل على كثيرين بالعدد
ويمتنع ان يكون نفس الواقع الا واحدا والا اى وان كان
محمولا على كثيرين لكان معلولا كما بينه وهو بيان ان الوجود
الذاتي لا يستلزم له الامكان فتعين ان يكون واحدا
وفيه نظر لانه يجوز ان لا يكون لمفهوم واجب الوجود
ذاتيا ما صدق عليه فحينئذ يمكن ان يكون له افراد
ولا يكون بينهما ذاتي مشترك اما بان يكون كل منهما
متخصصا بالعارض او يكون نوع كل فرد من الاشخاص منحصرا
في شخصه فلا يلزم من اشتراكهما في مفهوم الواجب بينهما
كونهما معلولة بل يلزم ان يكون ذلك المفهوم عارضا لما يصدق
عليه ومعلولا له وليس بمحذور بل المحذور معلوليته للغير
وذلك غير لازم ويمكن ان يقال ان كل مفهوم اذا كثر
فتكثره انما يكون بسبب انضمام شئ آخر اليه اذ لولاه
لم يتكثر فيه تعدد قطعا كالانسان مثلا فان تعدده وتكثره
انما يكون بسبب انضمام الامور العارضة عن مهيته المنضمة
اليه وهو التعين اذا لم ينضم الطبيعة شئ منها
لم يمكن تعدده ابدا فهذا مما يحقق ان واجب الوجود

لا

لا ينقسم بالحمل على كثيرين لانه الوجود البحت المجرد اى الوجود
بشرط لا اى لا اختلاف فيه ولا تعدد لانه بهذا الاعتبار
مسلوب عنه جميع الزيادات والاوصاف فلا يمكن ان يحمل
على غير افراده قال الشيخ في الشفاء الواجب هو مجرد الوجود
بشرط سلب سائر الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي
لها مهية فانها ممكنة ان توجد به وليس معنى قولي انه مجرد
الوجود بشرط سلب سائر الزوائد انه الوجود المطلق المشترك
فيه ان كان موجودا على صفته فالمراد بالبحت الوجود المجرد
بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب فالحاصل ان الاول
انه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخير هو الوجود
لا بشرط الزيادة فهذا ما كان الكلي يحمل على كل شئ وهذا
لا يحمل على ما فيه زيادة وكل شئ غيره فهناك زيادة
انتهى وفيه تامل لانه يدل على ان المراد هنا ان يكون تغاير
اعتباري بين الوجود الذي هو الواجب وبين وجود الممكن
وان يكون كنه الواجب بديهيا لانه على هذا يكون الوجود
المطلق البديهي التصور مع اشياء ان لا يكون معه شئ
فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق كالفرق بين المادة
والجنس فان اختلافا في مفهوم واحد هو مفهوم الحيوان
مثلا فيلزم ان لا يكون مغايرا للمفهوم الا اعتباري الذي
هو الوجود المطلق الا باعتبار وكل ذلك مخالف لما تقرر
من قواعدهم وان كان لا يخلو عن الاعتذار الى التحقيق وهنا

ذكرنا وبرهانه هو حجة واجب الوجود للحق اعتبار برهان على الكل
الاول وهو عدم انقسامه بالفصول لانه لو كان له فصل
والفصل من وجه بعض الشيء فيلزم ان يكون مركبا فيكون معلولا
فصل لما بين ان وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء المهية
التي لا تمايز باعتبار الوجود العيني وان كان لها تمايز اعتباري
اراد ان يبين عدم انقسامه باجزاء اخر فقال واجب
الوجود لا ينقسم باجزاء المقدار ممتازا تمايزا كان وهو الجزء
الذي له مقدار ممتاز في الوضع والاشارة عن الاخر
سواء كان لجميع الاجزاء وجود واحد هو وجود الكل
كالمقدار المتصل الواحد او يكون لكل منها وجود
على حدة كما اذا ركبت من مقادير او معنويا وهو الجزء
الذي يكون متميزا في الوجود العيني ولا يكون متميزا
في الوضع كالهيولى والصورة للجسم والا اي وان كان
منقسما بالاجزاء لكان كل جزء منه اما واجب الوجود
فيكون واجب الوجود وقد برهنا على انه واحد واما غير
غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات من الجملة واقرب
منها الى الوجود اذ وجود الكل بها مستند وجود الجزء
فيكون الجملة ابعد من الجزء في الوجود فلا يكون واجبا
اذ هو اقرب الاشياء الى الوجود بل هو عين الوجود
وبتوسطه صارت موجودة ولا يخفى ان هذا الدليل
انما يجري فيما اذا كان للجزء وجود منفرد واما اذا لم يكن له

وجود

وجود مستقل كاجزاء المقدار المتصل في نفسه فلا ويمكننا
ان نبينه بوجه اخر بان نقول لا يمكن ان يكون له اجزاء
كذلك والا يلزم ان يكون ذا وضع وكل ما كان كذلك
فهو مادي والمادي لا ينفك عن الاحتياج في الوجود الى الغير
فيكون ممكنا فلا يكون واجبا بالذات هذا خلف فصل
واجب الوجود لذاته لا موضوع له لانه لو كان له موضوع
لكان محتاجا وهو ينافي الوجوب الذاتي ولا عوارض له
اي اراد انه لا عوارض له اصلا سواء كانت حقيقية
او اضافية فهو باطل لان الوجودات كلها منه وهو مبدعها
ومتقدم عليها باعتبارين مختلفين وهذه صفات اضافية
لا يمكن الشك في اتصافه تعالى بها وان اراد انه لا صفات
له حقيقية فان كان المراد انه ليس له صفات حقيقية مستندة
الى الغير فهو مسلم الا انه لا يترتب عليه قوله فلا يليق له اذ يجوز
ان يكون له صفات حقيقية مستندة الى ذاته تكون تلك
الصفات شارحة له ودعوى كون العوارض الغريبة
شارحة والصفات الذاتية ليست بشارحة لا يخلو عن منع
وان كان المراد انه ليس له صفات حقيقية مطلقا لانه لو كان
له صفات حقيقية فلا يخلو اما ان يكون مستندة الى الغير
والا لزم الاشكال له تعالى عن ذلك ولا جاز ايضا
ان يكون مستندة الى الذات والا لزم ان يكون الواحد
الحقيقي فاعلا وقابلا ففيه نظر لانه اذا اريد انه يلزم

حينئذ ان يكون الواحد الحقيقي من جهة واحدة فاعلا وقابلا
فلزومه غير مسلم وان اريد انه يلزم حينئذ ان يكون الواحد
الحقيقي مطلقا فاعلا وقابلا فلزومه مسلم وبطلانه
ممنوع كيف وقد ذهب الشيخان الى ان العلم من صفاته
الحقيقية الزائدة على ذاته تعالى ولا يمكن ان يكون له
ساتر فيباين كالاشياء اى فلا لبس له اذ اللبس انما يكون
من جهة ساتر مباين او مخالط وقد انتفيا عنه اللبس
بكسر اللام اسم لما يلبس وبضمها جمعه فهو صراح اى
خالص عن وصمة الساتر الذى به الخفاء فهو ظاهر لانه
اذ لم يكن له ساتر يحجبه يكون ظاهرا يعنى يكون بحيثية
لو تعلق العلم بخصوص ذاته لكان واصلا الى حقيقته
لانه لا عوارض له يمنع الادراك عن الوصول اليها
فص واجب الوجود مبدأ كل فيض الفيض في العرف
هو الفعل الصادر عن الفاعل الذى يفعل دائما بلا غرض
ولا عوض قال الشيخ في تعليقاته الفيض انما يستعمل
في البارى تعالى وفي العقول لا غير لانه لما كان صدور
الموجودات منه على سبيل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض
بل لذاته وكان صدورها عنه دائما بلا منع ولا كلفة
تلحقه في ذلك كان الاولى ان يسمى فيضا ولما كان جميع
الممكنات من الازل الى الابد صادرة من الله تعالى اما بالذات
او بالواسطة وامتنع ان يكون صدور الافعال عنه معللا

بالغرض

بالغرض لان الغرض هو شيء به يصير الفاعل فاعلا ومحال
ان يكون امر يجعل الواجب الذى هو تام من جميع الوجوه على
التى لم يكن عليها لاستلزامه ان يكون ناقصا من تلك الجهة
مستكملا بغيره فلا جرم انه تعالى يجب ان يكون مبدأ كل فيض
وايضا نقول انه يستحيل ان يكون في فعله تعالى غرض لانه
يمتنع ان يتحقق بدون الشوق كما اذا تصورنا شيئا واعتقدنا
انه نافع يحصل لنا شوق الى تحصيله لاجل ذلك النفع والغرض
ولا يمكن ان يكون له شوق لانه اذا تمثل الشيء مع ذلك
التمثل الموجود يعنى انه بمجرد علمه تعالى بالاشياء كما في
كانت عندهم بخلاف علومنا فانها غير كافية فيها فانا اذا
الشيء اشتقنا اليه واذا اشتقنا تبع ذلك الاشتياق
حركة الاعضاء لتحصيل الشيء وهو ظاهر على انه بناء
يعنى ان مبدأ الموجودات عالم بذاته لذاته لان السبب
في كون الشيء عاقلا هو تجرده عن المادة وكذلك السبب
في كون الشيء معقولا هو ذلك التجرد وواجب الوجود
غاية التجرد فذاته غير محجوبة عن ذاته اى حاضرة عندها
والعلم عبارة عن حضور مجرد عند مجرد اى عند غير محجوب عنه
فيكون ذاته تعالى عالما بها والعلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول فعلمه الكل اى يحصل له كل الاشياء باعتبار
وجودها العلمي من حيث لا كثرة فيه لما بينا ان وجود
الكثرة اللازمة عن ذاته تعالى مسلوبة فهو من حيث هو

الذات تستند الكثرة اليه ويقتضيها فهو من حيث هو ظاهر
يعني أن ذاته تعالى من حيث الذات يظهر مرة اخرى بتلك
الكثرة التي هي آيات دالة على وجودها والمقصود ان مرتبة
الثانية التي هي ظهوره بالآيات ناشئة من ظاهريته الأولى
التي هي ظهوره بالذات فهو مبدأ الكل من ذاته لأنه سبب علمه
بذاته الذي هو عين ذاته وجعل الكل وأوجده فعلمه
بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته بعدية ذاتية
لأن الذات وعلمها بها منشأ كما سبق ولأنه صفة له
كما سيصرح به والصفة متأخرة عن الموصوف تأخرا
ذاتيا فإن قلت قد صرح الشيخان وهما أبو النصر الفارابي
وأبو علي بن سينا بأن علم الله تعالى بالأشياء صفة لذاته
تقدست والمشهور من مذهب الحكماء أن علمه كسائر صفاته
عينه أنه يعني أن ذاته تعالى بذاته سبب لانكشاف الأشياء
وظهورها عليه لا بواسطة صفة له قائمة به كما هو رأينا
فما السبب في ذهابهما إلى ذلك قلنا لعل سببه أن العلم
من حيث هو علم يستند عند عقلنا وأشار إلى الشيء لأن العلم
لا يكون علما إلا بالشيء وذلك الشيء الذي هو المضاف
إليه في علم الباري تعالى أما أن يكون عين العالم كعلم الباري تعالى
مثلا بذاته أو يكون غيره فحينئذ لا يخلو أن تعلق
علمه تعالى بذلك الغير إما أن يكون حال وجوده أو يكون
حال عدمه لا جائز أن يكون حال عدمه لأن المعلوم الذي

هو الإضافة فيستحيل أن يكون بين العالم والمعدوم الصرف
قطعا فتعين أن يكون حال وجوده فإما أن يكون حال
وجوده العيني فيلزم أن لا يعلم الأشياء إلا وقت وجودها
فيلزم الجهل بها عن ذاته وهو باطل لأن علم المبدأ الأول
بالأشياء لازم ذاته لأنه مسبب عن علمه بذاته الذي
هو عين ذاته وتخلف المعلول عن علته التامة ممتنع
أو يكون حال وجوده العلمي فإما أن يكون حاصلا في ذات
الباري تعالى على أن يكون صفة له لازمة لذاته أو يكون
له وجود مفارق لذاته وحينئذ فإما أن يكون موجودا
في عقل أو نفس أو يكون مفارقا لجميع الذوات والثالث
محال للزوم القول بالصور الأفلاطونية والثاني أيضا
محال لأنه يجب أن يكون من جملة المعقولات معقولة
عنه بلا واسطة من الغير وهو ما لزم ابتداء من علمه
بذاته وإذا كان جميع المعقولات مرتسما في نفس أو عقل
لم يكن أن يوجد معقول كذلك لأن جميعها متأخر عن علمه
على هذا التقدير فتعين أن يكون حاصلا في ذات الباري
تعالى صفة له وفيه نظر لأنه يجوز أن يكون علمه تعالى
بعد زمان الحوادث حال وجودها في الأعيان أعني يكون
علمه بها علما حضوريا ومبادئ الأشياء باعتبار حصول
صدورها في نفس أو عقل وتكون تلك الصور علما
للواجب باعتبار صدورها عنه وعلما للنفس أو العقل أيضا

حصولها فيه ولا يدل شيء مما ذكر على بطلان هذا الاحتمال
وذهب بعض المتألهة الى ان علمه تعالى بالاشياء عين علمه
بذاته لان ما سواه مستهلكة مندمجة في مرتبة احدية
ذاته ثم تلك المرتبة تخرج من القوة الى الفعل فهو في حكم
المجمل والاشياء كالتفصيل له والعلم المجمل هو العلم
بالمفصل من وجه ويغدو الكل بالنسبة الى ذاته لان صور
جميع الاشياء وان كانت حاصلة في ذات الواجب
لكنها بوجود علمي بسيط كما سنشير اليه فلا اختلاف
ولا تعدد في الخارج بل ليس في الخارج الا ذات واحدة
هي الواجب الحق فهو الكل اي كل الاشياء باعتبار الذات
والصفة في وحدة اي حال كونه واحدا في الخارج فكون
الذات مع وحدتها في الخارج كل الاشياء ولهذا بيان
اخر وتفصيله سيجيء في اخر هذه الرسالة ان شاء الله
فصل هو الحق فكيف لا وقد وجب يعني انه تعالى هو الوجود
البحت لان الوجوب هو استغناء الشيء في كونه موجودا
الى الغير فما دام لم يكن ثابتا ذاتا محضا كان ذا ماهية
ووجود فيلزم افتقاره فكونه موجودا الى الغير كما بين
وقد قررنا استغناءه هذا خلف هو الباطن المختفي
عن القوى الادراكية فكيف لا يكون باطنا وقد ظهر
اي لانه ظهر ظهورا تاما قويا بحيث غلب ظهوره على القوى
الدراكة بجعلها عاجزة عن الاتيان بادراكه فاختفى

عنها

عنها اذ كل من الموجودات الممكنة نورية يكتنف ذاته
فلما كثرت الانوار واشتد ضوءها قصرت بصر الادراك
عليها ومنعته عن التعلق بما وراءها وايضا ذاته
تعالى محض الوجود وظهور الاشياء بالوجود اذ لا خفاء
اشد من العدم فيكون نورا محضا متناهيا في اللطافة
والنورانية فلذلك امتنع تعلق ادراكنا به تعالى كالشمس
فانها بواسطة كثرة ضوءها محجوبة عن الابصار فلو كان
انها ضوء محض ونور مجرد لاحتجب ابصارنا عنها
احتجابا اشد وايضا معقولية ذاته لا تتصور بالنسبة
الينا لانه الواجب الوجود والاعتبارات وكل ذي وجه
وحيثية له حيثية وجهة الغير والاطلاق عنهما وبهذا
الاعتبار لا يمكن ان يصل اليه عقل عاقل ولا معرفة
عارف فيكون باطنا فيجوز ان يشير بقوله هو الباطن
الى هذه المرتبة المسماة عند الصوفية باللاتعين
وهي التي ظهرت وتعينت باعتبار الاوصاف والحيثيات
فليتأمل فهو ظاهر من حيث هو باطن يعني ان اتصافه
تعالى بالبطون انما كان ناشيا من ظهوره الكامل فاتصافه
تعالى بصفة الظهور لا ينفك عن اتصافه تعالى بصفة
البطون لان الظهور اما بالذات وبالايات واياما كان
لا يخلو عن بطون الذات بالقياس الينا اما الاول
فلانه وان كان قد يتجلى لبعض من خواص عباده تجليا

مغنيا عن الاستدلال والانتقال من الآثار كما قال
ما رأيت الا وقد رأيت الله قبله لكنه لا ينكشف عليه شيئا
انكشافا تاما بل بقدر ما يفي وسعه به وأما الثاني
فلأن الظهور باعتبار الآثار لا يمكن أن ينفك
عن بطون نفس الذات وخفاؤه من حيث هي اذ لا يمكن
لأحد الاطلاع على حقيقة الذات كما تقرر وليعلم أن ظهور
ذاته المقدسة كما هو بالنسبة الينا كذلك بالنسبة الى الله
تعالى بل هو أشد وأقوى بخلاف البطون فانه لا يمكن
الا بالاضافة الينا وباطن من حيث هو ظاهر لأن صفة
البطون له تعالى تستلزم ثبوت صفة الظهور لأن البطون
لا يثبت له الا من جهة شدة ظهوره وفي بعض النسخ
وباطن من حيث هو وهو أيضا صحيح لأن صفة البطون
له تعالى ناشئة من نفس ذاته من غير اعتبار شيء معها
من المباين والمخالط بخلاف الظهور فانه قد يكون
من المخالط وقد يكون من غير أمر مباين لذاته وهو
الممكنات ويحتمل أن يقال على مذاق أهل الشهود أن الظهور
والبطون أمران اضافيان لا يعقلان الا بالقياس الى الغير
فما لم يتحقق الغير ولو بالاعتبار يستحيل تحققهما ولما لم
يكن عندهم موجود سوى الحق الواجب تعالى لم يكن الظهور
والبطون بالقياس الى غيره بل القياس اليه تعالى فيكون
ظاهرا لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين الذين رفع

الأغطية

الأغطية من أعين بصيرتهم وباطنا عن نفسه بنفسه
كبطونه واختفائه عن المحجوبين الذين لا تنفتح أعين قلوبهم
فحينئذ بطونه وظهوره أمر واحد هو نفس ذاته فصح قوله
فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو ظاهر فخذ
من بطونه أي اجهد أن تعرى عن الكدورات الجسمانية وتحلى
بالصفات الرحمانية حتى تقرب من ذات الحق وتدرك بأنه
لا يمكن أن يدرك متوجها الى ظهوره باعتبار المكونات
حتى يظهر لك عالم الأعلى من مطالع أفق الأسفل ويبطن
عنك نفس ذاته بأن تعترف بالعجز والقصور عن ادراكها
فص كل ما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف اشارة
الى احاطة علمه تعالى بالأشياء وتقريرها أن الله تعالى
عالم بذاته كما سبق وذاته تعالى علة وسبب لجميع ما سواه
من الممكنات والعلم بالسبب التام من حيث يوجبه أي باعتبار
خصوصية بها يتعين ويجب صدور المعلول عنه يستلزم
العلم بالمعلول بلا ارتياب كما اذا فهمنا أن الشمس والقمر
يتحركان بحركتها الخاصة على مدار واحد وهو منطقة
البروج مثلا وعلمنا أنهما كذلك مع العلم بأن نور القمر
مستفاد من الشمس وبكون الارض بينهما وسطا لكل
فلا شك أنا نجزم بأنه في كل مقابلة تخسف انخسافا فا
نا جزما يقينا بلا شبهة ولا شك أن ذاته تعالى
سبب تام ولو احد منها فلزم من العلم بها العلم به

والذات مع ذلك الواحد أيضا علة تامة لآخر فيلزم من العلم
بها العلم بذلك الآخر وهكذا حتى يحصل له العلم بجميع
المعلومات وإذا ترتبت الأسباب بدفع لما توهم من أن
أسباب الجهتية التي هي الكليات يجوز أن يترتب إلى غير
النهاية فلا تنتهي إلى الجزئي فلا يحصل العلم به أي وإذا كانت
تلك الأسباب مترتبة بأن توقف بعضها على بعض انتهت
أواخرها إلى الجزئيات الشخصية لأن الحقائق النسبية بسبب
انضمام الفصول إليها تصل إلى مرتبة لا يمكن أن يحصل
بعدها بالفصل بل لا يطلب العقل شيئا في تحصيلها إلا
التعيين والهذية وذلك إنما يكون إذا تحصلت نوع الأنواع
فحينئذ كل ما عرض حصل لها من الأمور المحصلة تصير
الطبيعة بمتعينة مشارا إليها كالجوهر فإنه سبب
للجسم والجسم للجسم النامي والجسم النامي للحيوان والحيوان
للإنسان والإنسان لزيد مثلا فزيد مع الإنسان الذي
هو آخر تلك الأسباب ينتهي إلى الأشخاص التي هي نهاية
تحصيل تلك الأسباب وتعيينها انتهاء على سبيل الإيجاب
من غير قصد واختيار ولما كان العلم بالسبب التام يوجب
العلم بمسببه فبكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهرتيه الأولى
يعني أن جميع المعلومات سواء كانت كليات وجزئيات
ينكشف على ذاته تعالى بسبب ظاهرتيه الأولى التي هي علمه
بذاته وهو نفس ذاته ونظاهرتيه الثانية التي



في ظهور الآيات ولكن ليس يظهر له شيء منها عن ذاتها الثاني
إلى أن علمه تعالى بالأشياء ليس علما انفعاليا مستفادا
من وجودات تلك الأشياء حتى يلزم تأثره عن الغير في صفة
الحقيقية واستكماله بما هو كامل تام من جميع الوجوه بالغير
فلا يحصل له العلم بالأشياء مستفادا عنها وإنها داخلة
في الزمان والآن لأنه يعلم الأشياء بواسطة العلم بأسبابها
وعللها التامة كما سبق وتلك الأسباب حاضرة عنده تعالى
أزلا وأبدا فمسبباتها أيضا كذلك والعلم بالشيء إذا كان
حاصلا من العلم بالسبب لا يتغير ما دام السبب موجودا ولا شك
أيضا أن أسبابه معلوماته ثابتة دائما فتكون معلوماته أيضا
كذلك فلا تغير في معلوماته فلا يكون داخلة في الزمان والآن لا
أن الموجودات كلها قديمها وحديثها حاضرة عنده تعالى
في أوقاتها المتعلقة بها أي كل منها حاضر عنده مع زمانه
المخصوص الذي هو فيه أزلا وأبدا فالزمان الذي هو فيه
الامتداد المخصوص حاضر عنده مع ما فيه وفي كل جزء
منه فيكون العلم بالشيء قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد
حدوثه بالقياس إلى علومنا فلا يكون علمه زمانيا مستفادا
عن الغير بل عن ذاته لأنه تعالى يعلم الكليات ويعرف
الأشخاص أيضا وأحوالها الشخصية وأوقاتها الشخصية
وأمكنتها الشخصية من أسبابها الموجبة لها المؤدية
إليها فإنه تعالى سبب الأسباب وقد تحقق أنه عالم بها

فهو يعرف كل شيء من ذاته فلا يخفى عليه شيء فيكون فعليا
أذ وجود المعلومات على الترتيب الذي بينها في الخارج وكونها
على وجه مخصوص مستفاد من علمه تعالى بها كما تقرر عندهم
وهو كاف في تحقق الأشياء فاذا كان بشيء لم يكن في وقت
فانما يكون ذلك من جهة القابل فاذا تم استعداده حدث
فيه من هناك صورة أو عرض فالأشياء كلها واجبات
بالنسبة اليه تعالى لأنها اما لازمة أو لازم لازمة الى أقصى
الوجود وعلى الترتيب المخصوص الذي بينها والترتيب الذي
عندهم فان الترتيب في الموجودات العينية الذي هو فرع ذلك
الترتيب العلمي غير متناه فعدم تناهي الترتيب العلمي الى الترتيب
السببي والمسببي الواقع في نهاية معلوماته وهو كونها
شخصا شخصا بغير نهاية فان الترتيب في الموجودات العينية
الذي هو فرع ذلك الترتيب العلمي متناه فعدم تناهي الترتيب
العلمي بالطريق الأولى فهو يعرف الأشخاص وأنها فاسدة ومتغيرة
ولا يتبدد علمه ولا يتغير بفسادها وتغيرها وكذلك يعرف جميع
أحوالها الحادثة لها ويعلم أنها تكون حادثة ولا يتغير علمه
بها لأنه يعرف وجوداتها بأسبابها الموجدة وعدماتها
بأسبابها المعدمة لها والعلم المستفاد من العلم بالأسباب
لا يتغير كما تقدم فان قيل المشهور من مذهب الحكماء انه تعالى
يعلم الأشياء على وجه كلي لأن ادراك الجزئيات المادية
على وجه الجزئية لا يمكن بدون التغير والتغير في علمه تعالى

وظاهر

وظاهر هذا الكلام والذي قبله من أن كل كلي وجزئي ظاهر
عن ظاهرية الأولى أنه يعلم على وجه الجزئية فينافيه وأيضا
الجزئيات من حيث انها جزئيات معلولات للواجب وقد سبق
أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيلزم أن يكون عالما بالجزئيات
من تلك الحيثية قلنا ان ادراك الجزئيات بخصوصها بدون
التغير غير جائز كما قررنا ويمكن أن يكون مرادهم من العلم بالأشياء
على وجه الكلية أن تكون معلومة بحيث لا يدخل فيها الزمان
لا بمعناه المتبادر منه وهو كونها بحيث يصح انطباقها على كثيرين
وظاهر أن العلم بها على الوجه الكلي بهذا المعنى لا ينافي العلم
بها على وجه الجزئية بالمعنى المتبادر منه لكن هذا الجواب
لا يصح على مذهب الشيخين لأنهما ذاهبان الى أن علم الحق تعالى لا
بحصول صورها فيه ولا يمكن ارتسام صورة جسم بخصوصه
في مجرد لأنه يوجب انقسامه وكونه ماديا فتعين أن تكون
حصول الماديات فيه على وجه كلي وأيضا قد ذهبا الى أن
ادراك الماديات بأشخاصها لا يمكن الا بالآلات الجسمانية
والحق سبحانه وتعالى منزه عنها فلا يمكن له ادراكها
كذلك بل بوجه كلي وفيه نظر لأنه يجوز أن يكون موجود
جسماني مباين لذات الواجب تعالى ينطبع فيه جميع صور
الجسمانيات وبواسطة انطباعها فيه تصير منكشفة
على الواجب تعالى كقوانا الجسمانية المرتسمة فيها صور
الماديات فانها بواسطة ارتسامها فيها تصير منكشفة

على نفوسنا الناطقة والقول بأن علم الحق بالأشياء بحصول
صورها فيه لأنا في ذلك كما أن تولد العلم بحصول صورة
الشيء في العقل لأنا في كون الصورة مرتسمة في القوى
المتخيلة بل لينا ولها وقيام الآلات الجسمانية بذاته تعالى
مستحيل بحسب التنزه عنه وأما أن يكون موجودا مباينا عنه
للصور المرتسمة فيه للأمثلة عنده تعالى كما ذكرنا فليس يحصل
فعال أي نحو عالم علمه بالأشياء بذاته أي بواسطة هو الكل
الثاني إذ الكل الأول هو الحق الواجب مع الصفة فإن قيل إذا كانت
الصفة جزءا منه تكون الصفة كلا أولا لأن الجزء مقدم بالذات
على الكل قلنا إنه يجوز تقدم الجزء على الكل التحليلي كما في المعقول
الواحد بالقياس إلى أجزائه الذهنية أو لأن ذلك العلم
المشتمل على الكثرة متأخر عن الذات فيكون كلا ثانيا
بالنسبة إليها لا نهاية له ولا حد خبر لقوله علمه بذاته
بعد خبر هو قوله هو الكل الثاني وهنا الثاني في الكل الثالث
وهو العلم بالموجودات أزلا وأبدا الأمر وهي يراد به الأزلية
المتعلقة بوجوداتها وبما لأنها اللاحقة لها المعبر عنه
بقوله تعالى كن فيكون لأنه يمتنع تخلف المعلومات عن نحو
علمه الخاص بها كما امتنع تخلف المأمور عن أمر القادر القائل
ويجوز أن لا يراد بالأمر عالم الأمر وهو عالم الغيب المقابل
لعالم الشهادة وهو عالم الجواهر العقلية من المجردات
يعني أن في الكل الثاني وهو علمه بالأشياء عالم الأمر

إذ وجود

إذ وجود المفارقات في العلم هو بعينه وجودها في العين
بالذات والاختلاف في الاعتبار كما قال بعض المحققين الصور
العقلية موجودة في القضاء وفي القدر مرة واحدة باعتبار
والجسمانيات موجودة فيهما مرتين فصل علمه الأول لذاته لم
لا ينقسم لأنه عين ذاته ولا شك في انتفاء وجود القسمة
عنها علمه الثاني وهو علمه بما في المعلومات عن ذاته أنه
لم يكن يمنع الكثرة في ذاته بل بعد ذاته لأن الكثرة في القسمة
ولا شك أنها بعد الذات وما تسقط من ورقة إلا يعلمها
لأنه يعلم أسبابها الأشياء على ما هي عليه فيعلم مسببا بها
كما سبق فلا تكون جلائل الأشياء ودقائقها ممتنعة عنه
بل منكشفة عليه من غير تفاوت فلا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الأرض من هنا شأنه في العلم
الثاني يجري في القلم المسمى في عرف الحكماء بالعقل الأول
لأنه بأخذ ما فيه من المعاني من وجودات الأشياء وتقدير
أوقاتها وتعين كمالاتها الثابتة على سبيل الإجمال وتفصيلها
في اللوح وهو النفس إذ جريان القلم من الحكيم لا يتصور بدون
ترتيب وتفصيل لم يكن قبله أو لأن من شأن النفس من حيث
هي نفس أي من حيث أن لها الآلات الجسمانية التفصيل وكون
العلوم فيها مفصلة جريا متناهيا إلى القيامة لأن توقيت
مراتب الأشياء وتعيين أحوالها لا يذهب إلى غير النهاية
بأن تعيين الزمان وجود شيء وأحواله ثم شيء آخر إلى غير النهاية

بل ينتهي الى القيمة الكبرى التي من جملتها فناء الممكنات باسرها
كما نطق به الشرع وورد به الكتاب قال الله تعالى يوم نطوى
السماء كطى السجل للكتب وبما في الخبر الصحيح ايضا ان الحق
سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا
وكونه اول الموجودات آخرا لزوم ذاته تعالى كما وقع الاشارة
اليه لا بانا في هذه القيمة لانه يجوز ان يكون لزومها له تعالى
بواسطة عقل حادث فاذا وجد ذلك الحادث تاتى عليه
التأثير فانتفى للمعلول ايضا قال الشيخ الولى قدس الله سره
بالعقل فلما اوجد الله سبحانه وتعالى القلم الاعلى وجد في الرتبة
الثانية هذه النفس التي هي اللوح المحفوظ وهي من الملئكة
الكرام المشار اليها بكل شيء قال الله تعالى وكتبنا له في الالواح
من كل شيء وهو اللوح المحفوظ وقال الله تعالى بل هو قرآن
مجيد في لوح محفوظ فهو موضع تنزيل الكتب وهو اول كتاب
سطر الكون وان القلم الذي يجري على هذا اللوح بما قدره وقضاه
مما كان من ايجاده وما يكون الى ان يقال الفريق في الجنة وفريق
في السعير ويذبح الموت ويقول منادى الحق على قدم الصدق
يا اهل الجنة خلود فلا خروج من النعيم الدائم اللذيذ ويا اهل
النار خلود فلا خروج من العذاب بالجحيم الشديد الى ههنا
حد الرقم بينهما وما بعد هذا فلله حكم آخر انتهى كلامه ويمكن
ان تحمل القيمة على القيمة الصغرى التي عبر عنها بالموت
كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله من مات فقد قامت

قيامته

قيامته واما كان تحرير متناهيا بهذا الاعتبار لانه اذا فني
ذلك الشيء انقطع الكاتب وتناهى عن تبيين امور تتعلق به
فتناهى جريان القلم بالنسبة الى ذلك الشيء لا مطلقا ويحتمل
ان يراد باللوح جنس المهية الثابتة في علمه تعالى وان كان
خلاف ما اراده اه والقلم الذي هو العقل المؤثر عندهم
يجري في اللوح الذي هو المهية بان يحققها في الخارج ويورد
احوالها وتناهيه الى القيمة بهذا الاعتبار ظاهر مما تقدم
اذا كان منزع بصرك ذلك الجناب ومنار قلبك من ذلك التراب
يعني انك اذا قطعت نفسك عن الاسباب وقصرت نظرك
على ذلك الجناب بان ترى الجميع منه تعالى مقدرة قبل وجوده
بلا مدخلية من الاسباب كنت في طيب لانك اذا علمت
ان الكل من عند الله تعالى من غير مدخلية شيء هان عليك
الامر فتستريح ثم تدهش لفنائك عن نفسك بالكلية
انقد الى الاحدية يعني ان الواجب عليك ان تجتهد حتى تخرج
من مواطن الطبيعة الظلمانية وتمحو عن نظرك الكثرة الامكانية
التي هي العوائق عن التوجه الى الخير الاعلى والوصول الى الحق
الحقيقي بان لا تلتفت الى الاسباب والوسائط وتتوجه الى
حتى تصل الى احدية الذات وبالجملة انك اذا طرحت سوى
الحق الواجب من نظرك وتوجهت بشراشرك اليه رايت جميع
الاوصاف الكمالية راجعة اليه وجميع الذوات مضمحلة
عند ذلك فحصل لك الدهشة وهي فناؤك عن نفسك

وبقاؤك بذاته تعدمت كما أشار إليه بقوله تدعو إلى الأبدية
لما أمر بالتوجه وسلوك طريق يوصل إلى أحدية الذات
كان مظنة سؤال القرب والبعد عنها فقال وإذا سألك
عنها فهي قريب أما لأن أقرب الأشياء إلى الشيء هو نحو
وجوده الخاص ووصوله لأن الوجود إليه ورتبطه مجردا
تلك الذات الأحدية فكأنها واقعة بين الماهية ووجودها
الخاص فصارت أقرب إليها من الوجود فكيف لا تكون قريبا
منها أو لأن نسبتها إلى الشيء نسبة المطلق إلى المقيد فتكون
قريبة منه ذلك النحو من القرب كما هو مذاق أرباب الشامخة
الطلق الأحدية يعني أن الذات الأحدية وهو الواجب الحق
إذا اعتبرت من حيث هي أنا لم يكن معها شيء سواها أنا أو
ظلها وأوجدت شيئا فكان ظلها قلما وهو العقل الأول
لأنهم قالوا أن الصادر الأول يجب أن يكون واحدا مستقلا
بالوجود والتأثير وغير العقل من الموجودات الممكنة لا يمكن
أن يتصف بهذا الصفات أما الجسم فلانتفاء الوحدة
عنه وأما العرض فلانتفاء استقلاله بالوجود وأما الصورة
والنفس فلعدم كونهما مستقلين بالتأثير أما الصورة فلأن
تأثيرها موقوف على تشخصها وهو موقوف على المادة وأما النفس
فلأنها إنما تؤثر بسبب الأجسام فتعين أن لا يكون
الصادر الأول من الحق الأحدي الذات إلا عقلا ولا يخفى
على المتأمل ما فيه وإنما جعل القلم ظلا لأن الذات الأحدية

هي النور قال الله تعالى الله نور السموات والأرض والقلم
هو الموجود الذي حصل وجوده منها وتابع لها في وجودها
وقد ضعف ضوء الوجود فيه فيكون مثل الظل المحسوس
ظلها المطلق الظل عليه الظلمة الكلية أي الكل الذي هو مركب
من الذات الأحدية والقلم فكان ذلك الظل لوحا إذ ما عدا
الصادر الأول من الموجودات لا يصدر عن الباري تعالى
لأنه يسطر بجري القلم على اللوح بالخلق أي بإيجاده ولا ينافيه
كون اللوح ظلا للكلية فإنه يجوز أن يكون الكلية علة تامة
والقلم علة موجدة أو المراد بالخلق التقدير أي بتقدير الحقائق
والمعاني وتصويرها فيه مفصلا فصل امتنع ما لا يتناهى في كل
شيء يعني أن عدم التناهي إما أن يكون في الأبعاد أو في العدد أما
الأول فقد دل على امتناعه برهان تناهي الأبعاد وأما الثاني
فيمتنع بشرطين اعتبرهما الحكماء أحدهما الاجتماع في الوجود الخارجي
وثانيهما الترتيب كما في العلل والمعلولات على ما يدل عليه برهان
التطبيق فلا يمتنع ما لا يتناهى في كل شيء بل في الخلق يعني الوجود
الخارجي لا يمتنع في كل موجود خارجي بل فيما له مكانة ورتبة
أي في الوجود الخارجي الذي يكون مترتبا إما طبعا أو وضعا
لا في غيره إذ عدم تناهي معلومات الحق تعالى والنفوس الناطقة
المجردة عن الأبدان وعدم تناهي الحوادث كالصور والأشخاص
غير مستحيل بل واقع عندهم وإنما لم يصرح بشرط الاجتماع في الوجود
اكتفاء باعتبار وضعه عدم التناهي في الخلق أي الوجود الخارجي

موجدة

فصل

لانه اذا لم يكن الاجزاء مجتمعة في الوجود الخارجي لم يتصف
موجود خارجي بعدم التناهي بل الكل ماله وجود من تلك الجملة
فهو موصوف بالتناهي والحاصل ان الكل موصوف بالتناهي
وهو من حيث هو كل ليس بموجود في الخارج لا في الماضي ولا في الحال
ولا في الاستقبال لان وجود الكل في الخارج مع انتفاء
اجزائه فيه بديهي الاستحالة ووجود اجزاء جميع الكل
في جميع اجزاء الزمان ليس وجود الكل من حيث هو كل في الخارج
بل في الوهم كاجزاء الحركة بمعنى القطع فلا يكون موجودا اصلا
فلا يتصف موجود خارجي منها بعدم التناهي ابدا ووجب
في الامر اي الامور الغير المتناهية ضرورية الوجود في العلم
سواء كان علم البارئ تعالى او علم المجردات التي هي الاوائل
لان العلم بالسبب لا يوجب العلم بالمسبب ولا شك ان الاسباب
وكذا مسبباتها مع كونها معلومات لها غير متناهية
فهناك اي في الوجود العلمي الغير المتناهي كثرة لان كل
حادث من الحوادث الغير المتناهية مستند الى اسباب
لا تتناهى ولا شك ان جميعها معلوم لها فيكون علومها
سلاسل غير متناهية عن الامور الغير المتناهية سواء
كانت مجملة او مفصلة - فصل لحظها الاحدية هنا بيان انه
تعلق علمه بالموجودات ليتبين ان الايجاد من الذات
اي اعتبار من اعتباراتها يقع عنها وتقرير ان الذات
الاحدية لحظت نفسها لما تقرر من انه تعالى عالم بذاته ولم

كانت قدرة لان القدرة ما به يؤثر الشيء في الغير ولما كان
الحق سبحانه يؤثر في جميع الاشياء لذاته كما اشرنا اليه
فذاته يكون قدرة فلحظت القدرة لانها عين ذاته ولا يمكن
انفكاك الشيء عن نفسه فان قيل لا يلزم من ملاحظة الذات
مع كونها قدرة في نفس الامر اي كونها بحيث يصدق عليه
القدرة في نفس الامر ملاحظة القدرة لجواز ان يكون
من الامور التي لا يلزم تعقلها تعقل الذات قلنا ان ذاته
معلومة بها بالجميع وجوهها واعتباراتها ومن جملتها
ذلك الوجه فيكون ايضا معلوما لها فلزم العلم الثاني
المشتمل على الكثرة لان القدرة امر اضافي ايضا معلومها
اذ لا يكون قدرة الا على الشيء فلا يمكن تعقلها بدون
تعقل ما اضيفت اليه وهو المقدورات المتكثرة الغير المتناهية
وهناك اي في العلم الثاني الحاصل من ملاحظة الذات
باعتبار قادريتها افق علم الربوبية ومطلع عالم الربوبية
والايجاد اذ فيه تعلق علمه تعالى بوجودات الاشياء وكيفياتها
على وجه مخصوص وذلك في وقت وجوداتها في اوقاتها
فيكون ايجاد للموجودات الخارجية طالعة منه يليها
عالم الامر يعني اول ما خرج من العلم الى العين هو عالم العقول
والنفوس المجردة اي بسبب العلم الثاني القلم على اللوح
اذ لولا هو لم يكن القلم واللوح موجودا فضلا عن جريان
القلم على اللوح فان علمه تعالى بالموجودات فعلي متقدم

على وجود انها تقدما ذاتيا ويمكن أن يراد باللوح والعرش
مخلوق وتحته لقوله صلى الله عليه وسلم ما من مخلوق الا وصورته
تحت العرش فيكثر الوحدة التي هي العلم الاجمالي البسيط
لذات الحق بسبب جريان القلم على اللوح وبه تصير متكثرة
مفصلة في اللوح وهو النفس اعلم ان الشيخ في طبيعيات
الشفاء وكتاب النفس بعد ما مثل العلم البسيط بمسئلة
تيقن معلوميتها لك وتسئل عنها وانت متيقن بانك تجيب
عنها فما علمته من غير ان يكون تفصيل البتة بل انما تأخذ
في التفصيل والترتيب في نفسك مع اخذك في الجواب الصادر
عن يقين منك بالعلم به قبل التفصيل والترتيب قال فاحد
هذين العلمين اي ذا الترتيب والثاني هو العلم البسيط الذي
ليس من شانه ان يكون له في نفسه صورة بعد صورة لكن
هو واحد يفيض منه الصور في قابل الصور فذلك علم
فاعل للشيء الذي نسميه علما فكريا ومبدأ له وذلك هو القوة
العقلية المطلقة من النفس المشاكلة للعقول الفعالة
واما التفصيل فهو للنفس من حيث هو النفس اي متعلق
بالبدن فما لم يكن له ذلك لم يكن له علم نفساني واما ان كيف
يكون للنفس الناطقة مبدأ غير النفس له علم غير علم النفس
فهو موضع نظر يجب عليك ان تعرفه من نفسك واعلم انه
ليس في العقل المحض منهما تكثر البتة ولا ترتيب صورة
فصورة بل هو مبدأ لكل صورة تفيض عنها على النفس

هو العلم الفكري الذي [illegible] يستكمل [illegible] الاستكمال

وعلى

وعلى هذا ينبغي ان نعتقد الحال في المفارقات المحضة في عقلها
للاشياء فان عقلها هو العقل الفعال المتصور لها الاول لها
انتهى فعلى ما ذكره الشيخ وغيره لا يكون في علم الواجب
ولا في علوم العقول تفصيل وتكثر مع وجوب كونه عالما
بجميع الاشياء وهذا يتصور على وجهين احدهما ان يكون
جميع المعلومات الغير المتناهية موجودة بوجود واحد
على كالاجزاء الغير المتناهية المتقادرة للمتصل الواحد
في نفسه فان للكل وجودا واحدا خارجيا وثانيهما ان يكون
لكل واحد من المعلوم وجود لكن لا يلتفت اليه بل المجموع
من حيث هو مجموع يكون ملتفتا اليه فانتفاء الكثرة
عن علمه تعالى بهذا الوجه باعتبار والتمييز فيه تفصيل
وتعدد بالذات والوجه الاول لبساطته يناسب المفارقات
المحضة الا انه قد تبين لك مما تقدم ان بين علومها ترتب
سببي وهذا يقتضي التعدد والتكثر الا ان يقال ان ذلك
الترتب بينهما بالقوة يعني ان ذلك الوجدان في البسيط
بحيثية لو حلل الى الاجزاء لكان بينهما تقدم وتأخر كما في الترتيب
الذي بين اجزاء المتصل الواحد في نفسه فان فيه جزءا
وجزء جزء وجزء جزء جزء فيكون بينهما ترتيب على الوجه الذي
ذكرنا واما ما كان فلا يكون في علمها تفصيل وتكثر بل لا يكون
تفصيل اجماله الا في النفس وتكثر وحدته حتى يغشى السدرة
ما يغشى السدرة شجرة النبق وروي مرفوعا انها في السماء

المتابعة عليها مثل النبي فان قيل ما الذي يغشى السدرة
قلنا انه انوار الله تعالى وتجلياته لكن هذه الشجرة قوية
لا تتغير بها دكا كالطور يعني انه يغشى الوحدة التي هي العلم
الاجمالي كثرة عظيمة حيث يغشى السدرة من تجلياته
وانواره تعالى ما يغشى انه لا يحصى كثرة وحسنا ويمكن
ان يراد بالسدرة اللوح اي يصل الكثرة الى الوحدة العلم
حيث تصل الى اللوح كثرة الانوار وهي بعينه كثرة العلم
يعني انه لا يتكثر وحدته قبل وصوله الى اللوح بل انما يتكثر
حين وصوله الى اللوح ويلقى الروح الكلمة اي بسبب العلم
الثاني وتعلقه بالمعاني يصير الروح وهو المعنى المجرد ملاقيا
للكلمة يعني الظهور بحسب العين والوجود الخارجي فكما ان
الكلمة تظهر المعاني المختلفة في النفس كذلك بحسب هذا
الوجود تظهر المعاني وآثارها في الخارج ويحتمل ان يراد
بالكلمة كلمة كن يعني ان الروح تصير ملاقيا لكلمة كن يعني
الايجاد بسبب العلم الثاني ولما كان المعاني المعقولة تخرج
من العلم الى العين بمجرد كلمة كن عبر عنه بها الامر لا ان منها
وهناك افق عالم الامر يعني ان هناك عالم الامر الذي
هو الافق سماء افقا الامر يطلع ويظهر منه عالم الجسمانيات
الموجودة في الخارج يليها العرش وهو اول الاجسام
واعلاها المسمى بفلك الافلاك والكرسي وهو فلك
البروج والثوابت والسموات السبع وما فيها من الكواكب



والهيولى العنصرية وبسائطها ومركباتها مثلا فان الوجود
اذا ابتدا من عند الهيولى لم يزل لكل تالي منه ادون مرتبة
من الاول ولا يزال ينحط درجات الى ان ينتهي الى الهيولى المشترك
العنصرية فاول مرتبة البدء درجة الملائكة الروحانية
المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية
التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام
السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها
ثم من بعدها يبتدي وجود المادة القابلة للصور الكائنة
الفاسدة ويكون بعدها مراتب العود اعني التوجه الى الكمال
بعد التوجه منه فيلبس اولا صورة العناصر ثم يتدرج
يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود اخس وارذل مرتبة ثم الذي
يلوه فيكون ما فيها المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية
ثم النباتات ثم الحيوانات وافضلها الانسان وافضل
الناس من استكمل او استكملت نفسه عقلا بالفعل وحصل
الاخلاق التي تكون فضائل علمية وافضل هؤلاء المستعد
لرتبة النبوة وكما ان اول الكائنات من الابتداء الى درجة
العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فيها يبتدي الوجود
من الاجرام ثم حدثت نفوس ثم حدثت عقول فيكون الملحق الاخرة
اللذان مبدا المراتب الموجودات من وجه ومعادها
من وجه آخر كل يسبح بحمده قال الله تعالى تسبح له السموات
السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده

أما بيان أن الحال كما نقل عن المستعدين لسماعه أو بالدلالة
على تنزيهه عن شوائب النقص وتقديسه عن شوائب الإمكان
قم يدور على المبدأ أي بعد حصول وجوده تحرك كل من تلك
الموجودات نحو المبدأ وتتوجه نحوه طبعا يستدعي ويطلب
كمالاته اللائقة بحسب استعداداته المناسبة لحوله وكمل
شيء من تلك الكمالات الا من حضرته جلت عظمته وتعالى
كبرياؤه فلا جرم كل شيء يقبل عليه على وجه يليق بحاله
حتى يصل الى كماله المطلوب لذاته سواء علمه او لم يعلمه اعتقد
انه ذاته منشأ لتلك الكمالات او لم يعتقد كما ان بعض
الناس يسبون الدهر لاعتقادهم انه هو الفاعل حقيقة
للحوادث ويغفلون بعظمة الله وجلاله ولما كان الفاعل
بالحقيقة هو الله تعالى يكون سبهم راجعا الى ذاته تعالى
قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وانا الدهر
وقد ورد فان الله تعالى هو الدهر حقيقة ويحتمل ان يقال
ان كلا من العرش والكرسي والسموات يدور على المبدأ
اي يتحرك كل منها بناء على تشبهه بمبدئه اذ حركات
الأفلاك واختلافها جهة وإسراعا وإبطاء بسبب
تشبهها الى مباديها المختصة بها كما نبهوا عليه في موضعه
وهناك عالم الخلق وهو عالم الأجسام واجزاءها واعراضها
الحالة فيها المنقسمة الى عالم الأمر اذ بالنظر الى هذا العالم
والتأمل فيه وفي اجزائه يعرف وجود المجردات في الخارج كما قيل

والأول مبني ... نكاة
الأول ... لتيره

أن موجد الأجسام بالذات لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا
ولا واجبا بالذات ايضا لانه واحد لا يصدر عنه الا الواحد
فتعين ان يكون امرا ورائها ولا يكون ذلك الا من عالم الأمر
وبالوه كل وردا يعني ان كل من الموجودات يرجع الى المبدأ
حال كونه منفردا من الموانع ومجردا من العوائق عن الرجوع
اليه فكما ان ابتداء وجود الموجودات من ذاته تعالت
اعني توجهها من الكمال الى النقصان اذ صدور الخلق
من الخالق يكون على هذا النمط كذلك عود وجوداتها
اعني توجهها من النقصان الى الكمال لأن عود الخلق
الى الخالق على هذا النهج ثم رجوعها بعد انتهائها عن نفسها
الى ذاته تعالى وذلك اما طبيعي او ارادي يعبر عنه
بالفناء في التوحيد الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون
قال الشيخ رحمه الله تعالى اشار الى هذه المراتب اما الى المبدأ
فبقوله يليها عالم الأمر واما الى العود فبقوله ثم يدور
على المبدأ واما الى الفناء فبقوله وبالوه كل وردا ويمكن
ان يعتبر هذه المراتب الثلاث في كل موجود كما انها
اعتبرت بالقياس الى جملة الموجودات من حيث هي جملة
فصل لما كان للقوم في اثبات وجود الباري مسلكان احدهما
وهو الاستدلال بالآثار على مؤثرها وموجدها وهذا
هو طريقة المتكلمين والحكماء الطبيعيين واليه اشار
الشيخ بقوله لك ان تلحظ عالم الخلق وتنظر فيه فترى فيه

أمارات الصنعة فنعلم أنه لا بد من صانع بالذات غير
مصنوع وثانيهما وهو اعتبار الموجود من حيث هو موجود
والنظر في أحواله وهذا هو طريقة الحكماء المتألهين
وأشار إليه بقوله وهناك أن تعرض عنه أي عالم الخلق
وتلحظ عالم الوجود المحض سماه عالما لأنه يعلم منه الصانع
كما أنه يعلم من الآثار والآيات وتعلم أنه لا بد من وجود
بالذات أي موجود ولا يكون وجوده مستفادا من الغير
وتقريره أن يقال لا شك في أن شيئا موجود فلا يخلوا
من أن يكون واجبا أو ممكنا ضرورة انحصار الموجود فيهما
فإن كان واجبا ثبت المطلوب وإن كان ممكنا فلا بد أن ينتهي
إلى الواجب لأن الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته وإلا لزم
الترجيح بلا مرجح فتعين أن يوجد بغيره وذلك الغير يمتنع
أن يكون ممكنا إلى غير النهاية لاستلزام التسلسل
فتعين أن ينتهي إلى موجود غير ممكن وهو الواجب وتعلم
كيف ينبغي عليه الوجود بالذات يعني يجب أن يكون عينه
لا مقتضيا له كما سبق بيانه فإنا اعتبرت عالم الخلق
بأن تستدل بالمصنوعات فأنت صاعد متوجه من السفل
وهو الممكن المصنوع إلى العلو وهو الواجب تعالى وإن اعتبرت
عالم الوجود المحض واستدللت بالوجود من حيث هو فأنت
نازل منحدر من العلو وهو الواجب الحق إلى السفل وهو الممكن
الخلق تعرف بالنزول أن ليس هنا ذاك يعني أنك تعرف بالنزول



أي الوجود المحض إلى مراتب الإمكان أن هذه باطلة في حدود
ذواتها وذلك حق محض لأن الطريقة التي سلكها الأخيرون
أعني رأيهما كون الوجود عين الواجب لأنهم بعدما أثبتوا
أن في الوجود موجودا بينوا أن وجوده لا يمكن أن يكون
زائدا عليه كما في سائر الموجودات بل هو عينه بخلاف
الطبيعيين والمتكلمين فإنهم لم يتعرضوا للذات بل بعضهم
نفاه وبالجملة أنك تعرف بالنزول الحق والباطل وتميز بينهما
وتعرف بالصعود من الخلق إلى الحق أن هنا هذا يعني أنك
تعرف بالصعود الباطل فقط ولا تعرف الحق المحض ولا تميز
بينهما كما سيأتي بيانه عن قريب سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه
على كل شيء شهيد جعل الشيخ رحمه الله المرتبتين المذكورتين
في الآية أعني مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والأنفس
على وجود الحق ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شيء بإزاء
الطريقتين المذكورتين أما كون المرتبة الأولى بإزاء الطريقة
الأولى فظاهر وأما كون المرتبة الثانية بإزاء الطريقة الثانية
المختارة عند القوم فلأنهم يستدلون بالنظر في الوجود
على الواجب بالذات ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب على صفاته
ثم بالنظر في الصفات على كيفية صدور أفعاله عنه
واحدا بعد واحد فيستدلون بالحق على الخلق وهو المشار
إليه في الآية بقوله أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد

أي أو لم يحصل الكفاية فى كونه موجودا انه شهيد دال
على كل شيء بعلم وجود كل شيء منه كما اشرنا اليه وانه محقق
ومثبت لكل شيء ويمكن ان يجعل المرتبتين المذكورتين فيها
بازاء المرتبتين اعني مرتبة الاستدلال ومرتبة الشهود
والعرفان والى الاولى اعني مرتبة من يرى الحق بالاشياء
اشار بقوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم والى الثانية
وهي مرتبة من يرى الاشياء به تعالى بقوله اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد فالاولى درجة العلماء الراسخين
والثانية درجة الصديقين العارفين فص اعلم ان المفهومات
منحصرة فى الثلاثة الواجب والممكن والممتنع اما الواجب
فهو حق محض لذاته واما الممتنع فهو باطل محض لذاته واما الممكن
فهو باطل لذاته موجود بغيره فمعنى قوله اذا عرفنا الحق
اولا عرفنا الحق وعرفنا ما ليس بحق انك اذا علمت اولا
الوجود علمت الوجود المحض وعلمت ما ليس بمحض الوجود
من الاشياء التى هي باطلة فى حدود ذواتها ثابتة بغيرها
اذ الطريقة المختارة يكون الابتداء من العلة والانتهاء
الى المعلولات التى هي ممكنة ويعلم ان كلا منها مستفيد
الوجود من ذلك الوجود المحض وان عرفنا الباطل اولا
بان اعتبرت اولا المصنوع الذى هو هالك باطل واستدللت
به على وجود الصانع عرفنا الباطل ولم تعرف الحق كما هو حقه
اي بوجه كونه حقا محضا اذ غاية ما علم فى هذه الطريقة



انه يجب ان يكون للمصنوع صانع واما ان ذلك الصانع موجود
محض اولا فغير معلوم منها ولا يبعد ان يكون هذا اشارة
الى شرفية الطريقة المختارة فعلى هذا يكون المذكور فى هذا
الفص الى هنا تفسير لقوله ليس هذا ذاك وهذا هذا
ولما كان غاية ادراكك للحق ومعرفته اولا يحصل لك زيادة
علم وتمييز فانظر الى الحق واعتبره اولا فانك لا تحتاج الا اليه
التنا قطين يتعدد وانقسامها لان الاولى ذاتها تمنع الميل
الى صاحبها فضلا عن زواله بل توجه بوجهك واجعل
ذاتك متوجهة الى الحق بكليته ولا تغفل عنه لحظة عين
عين ولا تكتف بالتوجه اليه فى بعض الاوقات وبعض الكرة
فص ليس تمد اشياء ان ذلك مما سبق ان الواجب لا ينقسم
ولا على كثيرين فلا يشارك ندا لان الند هو المثل المخالف
المعادي والمثل هو المشارك للشيء فى تمام المهية فاذا لم يحمل
مهية الحق على كثيرين لم يكن له مثل لان المثلية تقتضي التشارك
فى الماهية فاذا لم يكن له مثل لم يكن له ند لان انتفاء العام
يوجب انتفاء الخاص ولا ضدا بل ضدا عطف على قوله لا ينقسم
ولا يعلم ذلك مما تقرر من قوله لا موضوع له لانه اذا لم يكن
له موضوع لا يمكن ان يكون له ضد لان الضدين هما المتعاقبان
على موضوع واحد ولا يتجزى مقدارا ولا حدا واحدا اذ قد علم
مما سبق ان الواجب لا ينقسم بالاجزاء مطلقا سواء
كانت مقدارية بان يكون قابلة للقسمة الغير المتناهية

او نقيضها وكذا ينتهي الانقسام الى
ما لا يقبل انقساما

أو واحدا بأنه لم تكن قابلة لذلك سواء لم تقبل القسمة أصلا
ولا تختلف بهية ولا هوية كما تقدم في صدر الكتاب ولا تنبين
ظاهرية وباطنية كما سبق من تحقيقه ظهوره وبطونه
نفس ذاته وأنا علمتنا أوضا في الحق على هذا النهج فانظر
هل ما تقبله مشاعرك وتعقله خمائرك كذلك أي التفت
الى مدركات حواسك ومعقولات عقلك وتفحصها ولما
وأنها هل يكون فيها شيء أن يكون أحواله كذلك لا يحل فيها
فليس ذلك الحاصل فيه ذوات المدركة الا مباينا له أي للحق
الواجب فهذا منه أي الحاصل فيه عقلك صادر من الحق
معلول له لأنه موجود مباين له وكل موجود كذلك فهو صادر
منه إذ لا يخرج موجود من الحق تعالى ومعلولاته فدع
هذا أيه أي اترك معلوماتك متوجها الى الحق لأن الحكمة
من خلقك معرفته تعالى بصفاته الذاتية والفعلية كما قال
الله تعالى كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وإذا
عرفت أن ذات الواجب تعالى متنزه عن أن يحيط به عقلك
وحواسك فقد عارفته أي غاية ادراك ذاته أن يدرك
أن لا يدرك كما قال الصديق رضي الله عنه العجز عن درك
الادراك ادراك فصل كل ادراك فاما أن يكون لملائم
أي لما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك
أو لغير ملائم بل منافر أي لما هو آفة وشر عند المدرك
من حيث هو كذلك أو لما ليس بملائم ولا منافر وضرورة فسر

جمهور

جمهور الحكماء اللذة بأنها ادراك الملائم وفسروا الألم
وهو الألم بأنه ادراك المنافي وفسر الشيخ الرئيس
في الاشارات اللذة بأنها ادراك ونيل لوصول ما هو
كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك وزاد فيه
قيد النيل والوصول لأن النيل فقد قال الشيخ في بيانه أن ادراك
الشيء قد يكون بحصول صورة مساوية ونيله لا يكون
الا بحصول ذاته واللذة لا يتحقق بحصول ما يساوي
اللذيذ فإن الانسان قد يتصور ذات جمال ولا يلتذ
بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده فلا يكفي في اللذة
مجرد الادراك بل لا بد مع ذلك من النيل أيضا هذا كلامه
وفيه نظر لأنه ان أريد أن واحدا من الانسان لا يلتذ
بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده في وقت من الأوقات
فهو ممنوع إذ يجوز أن يكون تحصل لما يساويه كالأقوى
من القوى فيلتذ به كما أن يحصل لنفسه أيضا كالواحد
منا وان أريد أن بعض الانسان لا يلتذ بحصول مثالها
عنده في بعض الأوقات فهو مسلم لكنه يجوز أن لا يكون
حصول ما يساوي اللذيذ كمالا وخيرا عند المدرك فلذلك
لا يتحقق اللذة بحصول ما يساويه لا لعدم حصول ذاته
نعم لو ثبت كمالية ما يساوي اللذيذ وخيريته عند المدرك
ومع ذلك لا يكون ملتذا به لتم ما قاله ذلك وأيضا
يلزم على هذا أن لا يكفي النيل أيضا لأن الانسان قد يشاهد

ذاتيهما ولا يلتذ بمجرد مشاهدتها وحضور ذاتها عنده
وأما الوصول فقد بينه بأن اللذة ليست هي إدراك
اللذيذ فقط بل هي إدراك حصول اللذيذ للملتذ ووصوله
فيه فلا بد من قيد الوصول حتى يحصل ماهية اللذة وفيه
أيضا نظر لأنا لا نسلم أن اللذة ليست هي إدراك اللذيذ
فقط فإن للذائقة مثلا كمالا وخيرا بالنسبة إليها
وهو الحلاوة مثلا وبمجرد إدراك الذائقة إياها تلتذ
بها من غير توقف على إدراك حصولها لها ولو سلم ذلك
نقول إنهم قد أخذوا في تعريف اللذة قيدا يغني عنه
وهو الكمال بالنسبة إلى المدرك فإنه مأخوذ في مفهوم
الملائم المأخوذ في تعريفها ومعناه وهو الحاصل للشيء
بالفعل مناسبا له لا منافيا له فحقيقة تعريفهم أن اللذة
إدراك ما هو حاصل للشيء بالفعل مناسبا لائقا به
من حيث هو كذلك فقد اعتبروا في تعريفها حصول اللذيذ
للملتذ المتعلق به الإدراك غاية ما في الباب أن الشيخ
فصل بعض قيود أجملوها في التعريف لا أنه ذكر قيدا لا بد
منه ولا يتم التعريف بدونه كما توهم بعضهم حيث قال
فما ذكره الشيخ أوفى بالتحصيل من المشهور بين الحكماء
لأنه لما احتاج إلى تفسير الملائم والنافر بهذين التفسيرين
فإيرادهما أولى تصريحا للمضمر وتفصيلا للمجمل فإنه ذكر النيل
وقيد الوصول وقد بان أنه لا بد منهما أن يكون إدراك

أي عند ذلك سواء كان جوهرا كالعقل أو قوة من قواه كمالا
وقد سبق تفسيره ولذته إدراكه كما عرفت الشهوة أي القوة
الشهوانية التي هي الباعثة على جلب المنافع ما يستطيبه
ويستحسن عندها فإن قيل القوى الشهوانية والغضبية
ليستا من القوى المدركة مع أن الشيخ رحمه الله في صدد
بيان القوى المدركة وكمالاتها ولذاتها قلنا إن
القوة الشهوية مثلا قد يكون كمالا لقوة مدركة غيرها
ككيفية الذائقة بكيفية الحلاوة فإنها من مقتضيات
الشهوة مع أنها من كمالات تلك القوة فإذا أدركتها
التذت بها وقد لا يكون كمالا لواحد فيها بعينها كمغلوبية
العدو وغالبية الصديق فإن الإنسان إذا سمع أحدهما
التذ بها لا لأجل أنها من كمالات القوة السامعة لأن التذاذ
النفس بها ليس أنها من حيث إنها صوت محسوس بل لأنها
من كمالات القوة الشهوية والغضبية فإذا أدركت
النفس كليا أنها بالذات وجزئيا أنها بواسطة قوة جسمانية
التذت بها لذلك فكما أن القوة الشهوية كمالات النفس
لا من حيث هي بل باعتبار كونها معها والالتذاذ النفس بها
بمقتضيات الشهوة والغضب قد يكون لا لأجل أنها من
لا لأنها من كمالات قوة مدركة بخصوصها كما أشار إليه
الشيخ رحمه الله بقوله وللغضب الغلبة أي القوة
الغضبية التي هي الباعثة على دفع المنافر أن تكيف

بكيفية الغلبة والمرتبة اللتين حصلتا للمتغضب بالمغضوب عليه
اوبكيفية شعوره بما هى متعلق بمغضوب عليه فان الغلبة
من كمالات القوة المذكورة بل من كمالات القوة الغضبية
وللذات اوردهما بالذكر وللوهم الرجا اى القوة الواهمة
التكيف بهيئة شئ يرجوه او بصورة شئ يذكره وكل من
اى لكل شئ من القوى الحسية مما تعدا اى كمال يبتهج اليه هو
فيلتذ بادراكه مثلا للقوة الباصرة كمالها هو الالوان الحسنة
والاشكال الجميلة وللسامعة كمالها هو الاصوات الرخيمة
والنغمات المتناسبة وللذائقة كمالها هو المطعوم وللشامة
كمالها هو الرائحة الطيبة وللامسة كمالها هو الكيفيات
المناسبة لها فاذا ادرك كل منها ما هو كمالها التذت بها
ولما هو اعلى اى للقوة العاقلة من حيث هى التى هى اعلى من تلك
القوى كمالها هو للحق وهو ان يتمثل فيها نظام هو الوجود
على ما هو عليه تصورا او تصديقا على الوجه اليقينى المبرا
عن شوائب الظنون والاوهام وخصوصا للحق بالذات
وهو ان يطلع فيها بقدر استطاعتها على المبدا الحق
تعالى بحسب تقدس ذاته وتنزه صفاته الذاتية والفعلية
كل كمال من هذه الكمالات المذكورة معشوق ومرغوب
لقوة هى مدركة فاذا ادركته التذت به فصل اعلم ان النفس
الناطقة الانسانية بالقياس الى القوة الحيوانية التى
هى مبدا الادراكات الجزئية وحركات شخصية احوال ثلثة

احدهما

احدهما ان تكون مغلوبة للقوة الحيوانية التى تدعوها
بشهوتها تارة وغضبها اخرى اللذان ينبعثان عن المخيلة
والمتوهمة بسبب ما يتذكرانه او بسبب ما يتادى اليهما من الحواس
الى حركات مختلفة بحسب تلك الدواعى ويكونان العاقلة
شاذة منها فى تحصيل مراداتها فيكون هى امارة تصدر عنها
افاعيل مختلفة والعاقلة مؤتمرة وثانيها ان تكون القوة
الحيوانية مغلوبة لها مؤتمرة بامرها منتهية بنهيها فتكون
العاقلة مطمئنة لا يصدر عنها افعال مختلفة المبادى
وثالثها انه قد تغلب هذه وقد تغلب تلك فاذا غلبت
القوة الحيوانية وتبع القوة العقلية لها ثم تندمت فلامت
نفسها كانت لوامة اذا عرفت هذا فنقول ان النفس المطمئنة
الشاكة بالله غير مطمئنة الى غيره كمالها عرفان الحق الاول
اى الوصول اليه قوله بادراكها المراد به المعنى اللغوى وهو
الوصول لا تفسير وبيان لقوله عرفان الحق الاول وحاصله
ان كمال النفس المطمئنة وصولها الى الحق المحض فعرفانها
للحق الاول برتبة قدسية اى بحسب تقدس ذاته وتنزه صفا
تها عن شوائب الحدوث والنقصان على ما اى على الوجه
الذى تستطيع النفس المطمئنة وتستعد لان يتجلى لها
فان تجلى الحق الاول على الوجه الذى هو عليه غير ممكن لغيره
وهو ان اللذة العضوية كما ذهب جماعة الى انحصار اللذة
مطلقا فى الحسية كالاكل والشرب والجماع والغلبة

فهؤلاء لا يتجاوزون مرتبة البهائم والسباع وذهب
طائفة أخرى إلى انحصار اللذة القوية فيها فهم يثبتون
اللذة العقلية أيضا ولكن يستحقرونها بالقياس إلى
فأشار الشيخ رحمه الله إلى ردهما بأن قال اللذة العقلية
هي اللذة القصوى وبأن اللذة إدراك ما هو كمال
وخير عند المدرك من حيث هو كذلك ولا شك في تفاوت
الإدراك في حد نفسه بالشدة والضعف وبالقياس
إلى متعلقه فتفاوت اللذة أيضا وذلك إما بتفاوت
الإدراك أو المدرك أما بتفاوت الإدراك فلأنه
كلما كان أتم كانت اللذة أكثر كما أن العاشق إذا رأى معشوقه
من مسافة أقرب يكون لذته أكثر مما رآه من مسافة
أبعد وأما بتفاوت المدرك فلأن لذة السمع الصحيح
من الصوت الحسن أشد من لذة السمع المريض منه
ويمكن أن يرجع هذا إلى تفاوت الإدراك وأما بتفاوت
المدرك فلأن المعشوق المنظور كلما كان أحسن يكون اللذة
في رؤيته أكثر ولا شك أن إدراك القوة العاقلة أقوى
من الإدراكات الحسية لأن الإدراك العقلي واصل إلى كنه
الشيء الذي هو أصعب المدركات حتى يميز بين الماهية
وأجزائها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل
الجنس ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم
بالواسطة وبغير الواسطة والإدراك الحسي لا يفضل

إلا إلى المحسوس الذي هو أظهر المدركات لمشاركة الحيوانات
العجم مع الإنسان في ذلك الإدراك فالإدراك
العقلي أقوى والقوة العقلية أقوى من القوى الحسية
لأنها تدرك بذاتها وهذه القوى بتوسطها ومدركات
القوة العاقلة أشرف لأنها ذات الحق وصفاته وترتيب
الموجودات على ما هي عليه ومدركات الحس ليست إلا أعراضا
من الألوان والطعوم وباقي المحسوسات وما يتعلق
بها من المعاني الجزئية من البين أن لا نسبة لأحدهما
في الشرف إلى الآخر فتكون اللذة العقلية أشد من اللذة
الحسية وأقوى منها فصل كل مدرك متشبه من جهة
ما يدركه أي لكل مدرك متشابه ومناسبة تحصل له
إما من جهة الرياضة والتصفية أو من جهة النظر
والفكر أو غير ذلك بما يدركه يشبه التخيل والاتصال
أي تشبها هو منشأ لقبوله لمدركه واتصاله به اتصالا
تاما حتى ذهب بعضهم إلى أن العلوم تتحد بالعالم وبعضهم
إلى أنهما يصيران كالواحد فالنفس المطمئنة بالله تعالى
المهذبة عن العلائق البدنية الظلمانية تشبه العالم معنى
يفيض عليها ويتصل بها من اللذة العقلية أي من اللذات
الروحانية العقلية من إشراق أنوار الله تعالى وجماله
على ضرب من الاتصال بحيث يغلب على نور وجودها
فتضمحل عند تلألؤ هذه الأنوار فترى الحق في كل شيء

مشابهة

بل كل شيء ويبطل عن ذاتها وينفي ويعلم ان الله تعالى هو الموجود
وما سواه بطلان وخيال ويتحقق بحقيقة قول لبيد
الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زايل
فاذا زال هذه المعاني عنها بسرعة كما اشار اليه الشيخ
في مقامات العارفين بقوله كانها بروق تومض اليه
ثم تخمد عنه رجعت الى ذاتها والتي اي عادت وصارت
على مكانة علية قبل ذلك لها اي للنفس حينئذ اف اف
على فواته وتضجر عن فقدانه لمفارقتها المطلوب الحقيقي فصل
المقصود من هذه الفصل دفع ما اورد على تعريفها اللذة
وتقريره ان من الاشياء ما هو كمال وخير عندنا كالصحة
والامن والطعام وغيرها فلو كان اللذة ادراك الملايم
لكنا ملتذين بها وليس كذلك وجوابه ان اللذة يحصل بوجود
بشيئين احدهما وجود الملايم عند المدرك والثاني
ادراك ذلك الملايم من حيث هو ملايم فعدم الالتذاذ
بتلك الاشياء لاجل انتفاء احد جزئيها وهي الادراك
على وجه الملايمة وانتفاؤه اما بانتفاء الادراك كما اشار
اليه بقوله ما كل ما يلي اللذة يشعر بها ولا كل محتاج الى الصحة
يفطن بها اي ليس كل من يقرب الملتذ به ويحضر ذلك
عنده ادركه او الادراك على وجه الملايمة كما اشار
اليه بقوله بل قد يعافه ويكرهه ثم شرع في توضيح ذلك
بقوله اليس الممرور يتجنب الحلويات حتيا ويبشعه

وبقوله

وبقوله اليس من به جوع بوليموس معنى بولي اليونانية
الشيء العظيم جدا وموس هو الجوع والمراد انه جوع
الاعضاء مع شبع المعدة وهذا هو المسمى بالجوع البقري
يعاف الطعام والكلال انه يذوب بدنه جوعا وكانه نبه على ان
وجود الملتذ به عند الملتذ لا يكفي في تحقق اللذة بل يجب
ادراكه اراد ان ينبه على ان وجود الملايم عند المتالم
لا يكفي ايضا في تحقق الالم فقال او ما كل مستلب نفي سبب
مولم يحس به ثم اوضحه بقوله اليس الخدر العافد للقوة
اللامسة لا يولمه الحرارة والنار ولا اجماد الزمهرير فلا يكفي
في تحقق اللذة والالم وجود الكمال والافة ضد الكمال عند المدرك
بل يجب ادراكهما من حيث هما كذلك فصل اعلم ان الامراض
سواء كان بالاشتراك او التشابه اما في بدني تكون
افعال البدن بسبب عروضه ناقصة او نفساني تكون افعالها
بسببه كذلك فكما انه يمكن ازالة مرض البدن بنوع
معالجة كذلك ايضا يمكن ازالة مرض النفس عنها
اذا عرفت هذا فنقول قد اورد على تعريف اللذة العقلية
هي اللذة العضوى شبهة وتقريرها انها لو كانت المعقولات
كمالات للنفس ملذة بادراكها لوجب ان نشتاق اليها
ونتالم بوصول اضدادها كالقوة السامعة فانها تشتاق
الى الاصوات الرخيمة التي هي كمالها وتتالم بوصول الاصوات
المستكرهة اليها ودفعها انه لا يلزم من عدم اشتياق

النفس الى المعقولات الصرفة والميل اليها عدم كونها
ملتذة بها لجواز ان لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب
غطاء مانع هواتها كما قال اللذات الحسية واشتغالها
بالمحسوسات الصرفة وما لم تلتفت النفس اليها لم تجد ذوقها فلم يحصل
لها شوق اليها فاذا ازيل ذلك الغطاء الذي هو المرض عنها
وصلت اليها والتذت بها كما اشار اليه الشيخ رحمه الله
مبينا بالامراض البدنية ودفعها ثم بالتذاذ القوى البدنية
بما تكرهها قبل ذلك ونيلها بما لم يكن تألم بها ثم قياس
الامراض النفسانية وازالتها والتذاذها بالمعقولات
عليها بقوله ما حال المرء الذي له مرض بدني فاذا كشف
عنه غطاء سوء المزاج ومرية جوع بوليموس اذا اشبع
من معدته الاذى والقذر اذا اشتهت قوة الحس في جارحته
اليس الاول يستلذ الحلو استلذاذا فاليس الثاني يحركه
الجوع اي يحركه اقلاقا ويجعله بحيث لا يصبر على عدم
تناول الطعام فعلة اليس الثالث ينهكه الالم انهاكا
اي بضيره ويجعله لا يطيق على كلفته ومشقته لحمه كذلك
اذا كشف عنك غطاؤك وازيل عنك حجابك الذي
كان على قلبك وحواسك من اشتغالك بالمحسوسات
وغفلتك عن المعقولات الصرفة وعدم توجهك اليها
فبصرك اليوم حديد حينئذ اي بصرك في تلك المدة حديد
في هذا الوقت منها وهو وقت ازالة الحجاب عن بصيرتك

يعني

يعني ان بصرك حاد نافذ ترى بها ما كان محجوبا عنك
وتدرك الاشياء على ما هي عليه فتلتذ بها لا تحصل الا
على هذا الوجه عنده من اعلاه كالاثر لان الحكمة واللطفة
من خلقتك هي تلك الادراكات كما اشير اليه فتقتضي نسبة
الى خلقتك وطبعها الوصول الى تلك المعقولات حتى تلتذ
بادراكها فصل انك منك غطاء هو اعتبار هويتك
وملاحظة انانيتك التي هي كمال الحجاب فضلا اما متعدد
منصوب بفعل محذوف فما بينا يتوسط بين ادنى واعلى الحية
بنفي الادنى واسناده على نفي الاعلى واستحالته فيمتنع
بعد نفي صريح وهو الاكثر او ضمني كقولك تقاصرت الهمم
عن ظواهر العلوم فضلا عن دقائقها اي لم تبلغ الهمم
فعلى هذا معنى كلامه ان نفسك الناطقة مع وحدتها
وقطع النظر عما سواها ليست بخالية عن الحجاب فضلا
اذا كان معها شيء يصير سببا لحجابها او صفة لقوله
غطاء اي غطاء فاضلا عن لباسك اي غير غطاء الحاصل
من البدن وملخصه انه اذا كانت هويتك حجابا لك مع انها
منك فكيف لا تكون الامور المادية المكتسبة
من بدنك حجابا لك فاجهد ان ترفع الحجاب المانع عن وصولك
الى الكمال الحقيقي وتتجرد عن العوائق الغريبة والهيئات
البدنية واذا تجردت عن العلائق البدنية والعوائق
الردية بل عن اعتبار هويتك نفسك فحينئذ تلحق وتصل

بما هو المطلوب الحقيقي كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم بمجرد تصل فلا تسأل على بناء المجهول عما باشر
عن افعال تريكية امالاتك اذا وصلت بالمطلوب الحقيقي
فقد فنى ذاتك وصفاتك وافعالك ولم يبق الا ذات
الحق وصفاته وافعاله تعالى كما اشار اليه المحقق الطوسي
رحمه الله في شرح مقامات العارفين في شرحه للاشارات
حيث قال العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق
راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات
وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي تمتنع ان يتأبى عليها
شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال فهو صادر عنه
فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر
وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه
الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف
حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة انتهى فاذا صرت
متخلقا باخلاقه واوصافه ومن جملة اخلاقه ان لا يسأل
عما يباشر لقوله تعالى لا يسأل عما يفعل فلا تسأل انت
ايضا اما لجلالة منصبك وعظمة شانك او لان
ما يصدر عنك حينئذ لا يكون الا ما هو مستحسن
بالذات فلا يلام عقلا ولا يعاقب شرعا وقد نقل عن بعض
المشايخ ان للسالك مرتبة اذا وصل اليها ارتفع عنه

مقتضيات

مقتضيات الاحكام الشرعية بحسب الباطن دون الظاهر
فيجي له حالة لو شرب الخمر فيها لا يكون لان الشرب نافعا
ومباحا له في الحقيقة وان وجب على الشارع ان يجري عليه
حد الخمر اعلم ان النفوس الناطقة الانسانية متفاوتة
بالذات ومقتضياتها فبعضها الهية نورانية وبعضها
ناسوتية ظلمانية وبعضها قليلة للتجذب المزخرفات
العاجلة وبعضها كثيرة الجذب لها وبعضها رحيمة وبعضها
قاسية الى غير ذلك من الاحوال والمجاهدة لا تؤثر في الجواهر
الطبيعية الاصلية بان تزيلها بالكلية بل غايتها ان تضعف
بشيئها فمعنى قوله فان كنت من الاول اي اذا صرت
متالما عند قطع علائقك البدنية وعوائقك الظلمانية
بالرياضة والمجاهدة بالوساوس الشيطانية والخطرات
الردية حتى زال عنك هذه المرتبة العلية فالهلاك
لك لانها علامة شقاوة نفسك وكونها من قبيل النفوس
المكدرة وان سلمت فطوبى لك اي وان كنت ذا سلامة
في فراغ عند هذا التجريد عن تلك الوساوس والخطرات
فالخير والظفر والفلاح لك لان هذا دليل سعادتك
وكون نفسك من لطائف الالهية النورانية وانت
في بدنك اي في حالة تعلقك ببدنك بحسب الظاهر
تكون بحسب الحقيقة كانك لست في بدنك وكانك
في صقع الملكوت ونواحيه اذ لا يمنع في هذه الحالة

اشتغالك بالبدن وملايمات الحواس عن انخراطك
في سلك المبادي المفارقة فاذا كنت في سلكها فترى
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
من النعم الاخروية وتلك النعم لا تدرك بهذه الحواس
بل بقوة اخرى تحصل لك بسبب عدم تقيدك بالحواس
وملايماتها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
قال الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك
عند الحق عهدا اي فاتخذ لنفسك عند الحق الواجب
تعالى عهدا بان يبقيك ويديمك على هذه الحالة
واعترف بصدق الانبياء وبما جاؤا به وامتثل باوامرهم
واجتنب عن منهياتهم لان هذه سبب تجردك وكونك
من صقع الملكوت عبر عنه بالعهد لان المعاهدة بين
الشخصين تمنع وصول الضرر عن احدهما الى الاخر وتوجب
النفع كذلك هذا الاعتراف والامتثال سبب لان لا يصل
منه الى عبده العذاب الاليم وموجب لوصوله الى دائم
النعيم ويجب عليك ان تبقى على هذا العهد الى ان تاتيه
فردا اي فريدا وحيدا بعملك ليس معك من الدنيا شيء
لا مال ولا ولد ولا اهل غير مشغول بنفسك لا يهمك
هم غيرك فصل ما نقول في شان الامر الذي عند الحق
تعالى عن الحق طائفة من المتأخرين تحاشوا عن اطلاق

العشق

العشق على الحق تعالى لعدم الاذن الشرعي والحكماء الالهيون
لما حققوا معنى العشق ووجدوا ذلك المعنى هنالك
كما اشار اليه الشيخ رحمه الله بقوله وهنالك صورة
العشق لم يتحاشوا عن هذا الاطلاق لانهم قالوا ان كل
جمال وخير مدرك فهو محبوب معشوق لان ادراك الخير
من حيث هو خير محبب له وللجمال اشد وهو يصير عشقا
وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحققا
والمدرك اكمل هو اشرف ذاتا كان الحب بالقوة المدركة
اياها وتعشقها بها اكثر ولا شك ان واجب الوجود
هو الذي في غاية الكمال والجمال وادراكه لذاته اقوى
الادراكات واتمها فكلما كان الادراك اتم والمدرك
اشد خيرية كان العشق اشد فيكون ذاته لذاته اعظم
عاشق ومعشوق فهو معشوق لذاته وان لم يعشق
من الغير لكنه ليس لا يعشق من الغير بل هو معشوق
من اشياء كثيرة غيره لذيذ عند ذاته لان اللذة كما عرفت
هي ادراك الملائم وادراك الاول للحق لذاته هو اقوى
الادراكات وذاته اكمل الكاملات فيكون ذاته لذاته اعظم
وان لم يلتذ من الغير لكنه قد لحقه ووصل اليه اشياء
كثيرة فيكون لذيذا بالنسبة الى الغير ايضا ثم وجوده
فوق التمام اما انه وجوده تام فلانه ليس شيء من وجوده
وكمالات وجوده قاصرا عنه مستفيدا من غيره واما انه

وكمالات وجوده

فوق التمام فلأن وجوده على النحو المذكور ومع ذلك
جميع وجودات الممكنات فاضل عن وجوده فائض عنه
والى هذا اشار بقوله فتفضل ذلك الوجود ليسبغ
ويسبل على هيئات الممكنات على الاتمام اى على ان تتم
تلك الهيئات التى هى ناقصة فى انفسها باطلة فى حدود
ذواتها فص من شهد الحق وعرفه لا يخلو عن احدى
الاحوال الثلث هى اما ان يكون بحيث انه لهه لزوما
اى لاحظه فى جميع ذوات الكون بحيث لا يغفل عن تلك
الملاحظة ابدا مع وجود ملاحظة نفسه او يكون بحيث
لا يقدر على ملاحظته بهذا الوجه بل قد يغفل عنه
ويرى الخلق واليه اشار بقوله او تركه عجزا او يكون
بحيث يغيب عن نفسه فلا يلاحظها ولا غيرها مما سواه
بل لا يلحظ الا جناب القدس فقط وهنالك يتم الوصول
الى الحق ولا مرتبة اعلى منها وهى مرتبة المحو والفناء
فى التوحيد المشار اليها بقوله ولا منزلة بين هاتين المنزلتين
لا منزلة للمحو الذى هو فقدان الاسم وبطلان الرسم
يعنى لا يكون للعارف حاله سوى هاتين الحالتين الاخرى
الحالة التى هى فقدان التعين وهى حالة الفناء فى نفسه
والبقاء المستمد بالحق الواجب ومن تركه عجزا فقد اقام
عذرا هو عدم قدرته واستطاعته لذلك اللزوم
وهو محل [illegible] ذاته فيشرق على من يستعد للشروق



ويستحقه اما استحقاقا ذاتيا من غير تعمل وكسب او بعاملة
من ازالة الحجب ورفع الموانع وسريع اى شانه ان ياتى
هرولة الى من اتاه يمشى ويتوجه معه بطلوع ويصل اليه
عند تخليه عن العوائق قال الله تعالى من تقرب الى
شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت
اليه باعا ومن اتانى يمشى اتيته هرولة فاجتهد ان تنحيها
عن الطريق وهو لا يضيع اجر المحسنين بل يوفيهم اجورهم
ويزيدهم من فضله فص صلت السماء اى اطاعت امر
خالقها طبعا وارادة وجاءت بما اراد منها بدورا
بدورانها تماما حول مراكزها وكذلك الارض انقادت
لامره برجحانها بثقلها وكونها تحت جميع الافلاك
والعناصر فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين وصلى الماء بسيلانه والمطر
بهطلانه اى بتقاطره ونزوله الى الارض وقد تصلى
له ولا تشعر ولذكر الله الذى هو الصلوة اكبر واعظم
من ان تصل اليه الافهام او تبادر اليه الاوهام ولان
ذكر الله قد يكون بلسان الملكوت والحال واقتصاد
فهمك على لسان الملك والقال فص ان الروح الذى
هو المدرك القائم المتكلم المشار اليه بقولك انا من
عالم الامر الذى هو عالم المجردات الخارجية المعقولة لا من
الماديات المحسوسات لان كل واحد منا يدرك نفسه

مخصوصة وعند ادراكنا إياها بهذا الوجه لا ندرك
شيئاً مما لا يمكن ادراك الماديات على سبيل الجزئية
بدونه من الكم المخصوص والكيف المخصوص والوضع
المخصوص وغير ذلك اذ لا شك في أن الموضوع
في قولنا أنا عالم معلوم ولا يخطر ببالنا حينئذ شيء
من البدن وأجزائه وأعراضه من الماديات كما يشهد به
الوجدان وغير المعلوم غير المعلوم فثبت أنه مجرد شأنه
وخاصيته أن لا يتشكل بصورة لها امتداد مخصوص
وأن لا يخلو عنه وهي المركبة من الكيفيات المحسوسة
أعني اللون ومن الكيفيات المتصلة بالكميات أعني الشكل
وباعتبارها بوصفنا المختص بالحسن والقبح كالإشارة
الحسية وأن لا يتردد بين حركة وسكون أي لا يمكن
أن يتصف بأحدهما لأن جميع ما ذكر من خواص الجسمانيات
وقد بينا أنه مجرد فلذلك أي فلأجل تجرده وكونه من عالم
الأمر يدرك المعدوم الذي فات من الحس بأن لا يدركه
أصلا وليس من شأن البدن وحواسه ادراك المعدوم
كذلك ولا شك أن مدرك ذلك المعدوم هو المشار
إليه بأنا فإذا لم يكن البدن وحواسه فتعين أن يكون
مجردا وفيه نظر لأنه يمكن أن يكون مدركه جزءا من البدن
أو يكون للبدن قوة أخرى بها يدرك المعقولات
كما أن لنا قوة بها ندرك المحسوسات ويدرك المشار إليه

والحاصل لا يتعين بالإشارة أي لا
يمكن أن يشار إليها

هو آن ولا شيء من البدن وحواسه يدرك لها بما سبق
بعينه ويتبع في عالم الملكوت الذي هو العالم الأعلى المعقول
وينتقش من عالم الجبروت وهو عالم المجردات التي شأنها
الأزلي القبول انتقاشا بالصور الصادرة عنها ويحتمل
أن يقال أنه ينتقش بالصور العلمية التي بعينها من جملة ذلك
العالم ولا شيء من البدن وحواسه كذلك فص أنت مركب
من جوهرين أحدهما متشكل مصور متكيف متعدد متحرك ساكن
متحيز منقسم وهو البدن والثاني للأول مباين في هذه
الصفات لما بيناه أنفا غير مشارك له في حقيقة الذات
لأنه من لطائف الروحانيات تناله العقل ويدركه فقط
لأن ادراك الحواس لا يتجاوز عن عالم الشهادة ويعرض
عنه الوهم بل يخيله أدرك تبعا ادراكه لا يخرج عن المحسوسات
ومتعلقاتها لأنه يحكم بأن كل موجود إما متحيز أو حال فيه
ولا يتجاوز عن هذه المرتبة فلولا أن العقل والشرائع
دفعتها لعدته من القضايا الأولية وإذا كنت من هذين
الجوهرين فقد جمعت أي كنت مجمعا من جوهر هو من عالم
الخلق الذي هو عالم المحسوسات ومن جوهر هو من عالم
الأمر الذي هو عالم المعقولات لأن ذو خلق من أمر ربك
وبدنك من خلق ربك ولا يذهب عليك أنه لا يمكن اجتماع
التأليف بين هذين الجوهرين بحيث يكون المجموع المؤلف
ذا وحدة حقيقية فليتأمل فص النبوة في روحها تخص بقوة

قدسية يعني النبي وهو انسان مبعوث من الحق الى الخلق لتزكيتهم
الى صلاح الدارين له خواص ثلث عند الحكماء احدها ان يكون
بحيث تطيعه الهيولى القابلة للصور المفارقة الى البدن وثانيها
ان يكون مطلعا على الغيب لصفاء جوهر نفسه وشدة اتصاله
بالمبادي العالية من غير شائبة كسب وتعليم وثالثها ان يشاهد
الملائكة على صورة متخيلة ويسمع كلام الله تعالى منهم
وفي هذا الفص اشار الشيخ رحمه الله تعالى اليها اما الى الاولى
فبقوله تذعن لها اي تطيع لارادتها عنصرية عالم الخلق الاكبر
كما تذعن لروحك عنصرية عالم الخلق الاصغر وهو البدن
الانساني في حركات مختلفة وسكنات شتى حسب ارادته
لان شان النفس الناطقة الانسانية ان يحدث في عنصر
البدن استحالة مزاج من فعل وانفعال جسماني كما تشاهد غير
من التهيج حالة الغضب فتحدث حرارة لا عن حار وبرودة
لا عن بارد وذلك لان جوهر النفس من المبادي التي تكسو
المادة صورها اذا قرّ استعدادها لقبولها اشد مناسبة
واقرب من تلك المبادي الى البدن فلا يبعد ان يفيض عليه
منها كيفيات من غير حاجة الى ان يكون هنالك مماسة
وفعل وانفعال جسماني بل التي في النفس قد يصير مبدأ
لما يحدث في عنصر البدن كما اذا تاملت عظمة الله ومن
وتفكرت في جبروته وكبريائه كيف يقشعر جلدك ويقوم
شعرك على البدن من الفزع والخشية وظاهر ان التامل

والتفكر

والتفكر لا يكون الا في النفس وقد اثر في البدن وقد يؤثر
النفس في بدن اخر كتاثير العين العائنة والوهم العامل
فالنفس اذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادي العالية
اطاعها العنصر الذي في العالم وانفعل عنها ووجد
في العنصر ما يتصور فيها وذلك لان النفس غير منطبعة
في البدن بل منصرفة الهمة اليه وكان هذا الضرب
من التعلق يجعلها ان تحيل العنصر البدني على مقتضى
طبيعتها فلا يبعد ان يكون النفس الشريفة القوية جدا
يجاوز تاثيرها عن البدن المختص بها فتاتي بمعجزات خارجة
عن الحيلة والعادات فتبرئ المريض وتمرض الصحيح وتحيل
بها العناصر فيصير غير النار نارا وغير الارض ارضا وتحدث
بارادتها امطار وخصب الى غير ذلك من مقتضيات احوالها
بحسب اختلاف الاوقات هذه من جملة كلامي في قوتها العملية
والى الثانية اشار بقوله ولا تنقصها برانها عطف على قوله
تذعن بها اي ولا تحجب من ان تنقشها الناطقة بشيء من الحجب
لشدة صقالتها ولا يمنعها شيء من انتقاشها بما في اللوح
المحفوظ عن تطرق الفساد والتغير والزوال الكتاب باذن
ما اي المكتوب الذي لا يبطل وهو العلم بالكليات والجزئيات
على وجه لا يتغير كما وردنا سواء كانت تلك الجزئيات
موجودة في الخارج او منتظرة في الوجود فيه ويحتمل ان يكون
من الكتاب بيانا للوح المحفوظ فيكون تذييرا دنيه معناه

المبادر منه والى الثالثة اشار بقوله وذوات الملائكة
التي هي الرسل عطف على قوله مرآتها يعني ان ذوات
الملائكة كالمرآة لا يحجب عن نفسها الناطقة المرئي
اي لا يكون بحيث لا يظهر عليها الملائكة بل هي يظهر عليها
فيراها مشاهدة ويسمع اصواتها ويستفيد منها
فيبلغ ما استفادت منها مما عند الله من الاحوال والاحكام
الى عامة الخلائق لتكمل نفوسهم بحسب قوتيها النظرية
والعملية ويجعلها مستعدة للسعادة الدينية والدنيوية
فص لما سبق ذكر الملائكة واستفادة النبي منها اراد ان يبين
ماهيتها وكيفية الاستفادة منها فقال الملائكة صور علمية
معقولة بذواتها ليس فيها ما يمنع من معقوليتها لانها
مجردات عن المواد ولواحقها ولا مانع عن المعقولية
الا اياها جواهرها اي حقايقها وذواتها الموجودة في الخارج
علوم ابداعية كاينة بمجرد كن من غير سبق مادة ومدة
ليست تلك الملائكة كالواح فيها نقوش او صور فيها
علوم لانها من قبيل الاجسام وتوابعها وهي منزهة عنها
لتجردها كما تبين بل هي علوم ابداعية تكرار والاولى ان يقال
بل هي قائمة بذاتها غير قائمة بغيرها لحظ الامر الاعلى
اما بالاشراق من المبدا الحق او لان العلم بالسبب
يستلزم العلم بالمسبب فينطبع اي يرتسم في هويتها علم
ما لحظ من الصور الادراكية هذا الكلام صريح في ان

المبادي العالية بطريق الارتسام كما صرح به الشيخ الرئيس
وهي اعظم الملائكة التي هي العقول مطلقة غير مقيدة
ببدن من الابدان تقيد نفوسنا الناطقة بابداننا لكن
الروح القدسية التي للرسول يخاطبها في اليقظة كما روى
عن الرسل صلوات الله عليهم اجمعين انهم شاهدوا جبرئيل
وتكلموا معه حالة اليقظة والروح النبوية تعاشرها
وتخالطها في النوم لان النبي من يوحى اليه اما مناما او عيانا
سواء اتاه جبرئيل او لم ياته فاذا اتاه كان رسولا ايضا
فالنبي من حيث هو نبي لا يستدعي ان ياتيه جبرئيل بل هو من تلك
الحيثية يكون اكثر مخالطة معه في النوم فلذا خصص بالنوم
او لان العام اذا قابل الخاص يكون المراد منه ما سوى ذلك
الخاص وفي بعض النسخ الروح البشرية وهو ظاهر اذ اكثر
الخواص لان اناسا يخالطون معهم في النوم كما لا يخفى ويلائم
لما تقدم من قوله النبوة تختص بنفس روحها بقوة قدسية
فان قيل هذا ينافي ما تقرر عند اهل الملل والشرايع الحقة
ان الانبياء يشاهدون الملائكة ويتكلمون معهم وظاهر
انه لا يمكن الا بان يكونوا اجساما فتجردها كما بينه هنا
الفص ينافيه وينافي ايضا المخالطة معهم في اليقظة
[illegible] قلنا ان للملائكة
اعتبارين احدهما كونها ممثلة بصور خيالية محسوسة
وينبغي بيان كيفية ذلك التمثل وثانيهما اعتبار ذواتها

ممثلة

الباطن

من حيث هي من غير تعقلها فحينئذ يمكن أن يقال أن من قال بكونها
أجناسا نظر إلى أول الاعتبارين ومن قال بتجردها نظر إلى ثانيهما
فورد النفي والإثبات نفيا وإثباتا فلا ينافي فصل أن الإنسان
لمنقسم إلى سر وعلن يعني أن للإنسان ظاهرا وباطنا فعلى هذا
اندفع ما قيل من أن هذا بعينه ما تقدم من قوله أنت من جوهرين
أما علنه أي ظاهره فهو الجسد المحسوس بأعضائه وأمشاجه
أي أخلاطه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه
من ارتباطات العظام وكيفيتها ومنابت الأعصاب والعروق
والارتباطات الأخر وحكمها ومصالحها وأما سره أي
باطنه فقوى روحه التي سنفصلها من كونها ظاهرة
وباطنة علمية وعملية فصل أن قوى روح الإنسان تنقسم
إلى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالإدراك لأنا لا نشك
في أن للنفس الناطقة الإنسانية المجردة إدراكا وفعلا
والواحد لا يصدر عنه مختلفان إلا من حيثيتين فلا بد
لها من قوتين يحصل بهما الإدراك والعمل والعمل مقصود بالتبع
لأن المقصود من العلاقة البدنية استكمال النفس
بحسب قوتها النظرية لأن تبقى بعد فنائها وتصير عالما معقولا
مضاهيا للعالم المحسوس والعمل ثلاثة أقسام نباتي
وحيواني وإنساني على ما دل عليه الاستقراء والإدراك
قسمان حيواني وهو إدراك الجزئيات وإنساني وهو إدراك
الكليات فصل وهذه الأقسام الخمس موجودة في الإنسان

ويتدارك

ويتدارك في كثير منها غيره هذا غني عن الشرح فصل العمل النباتي
فغرضه يعني أن مقصوده من العمل النباتي الذي هو أثر
القوة النباتية ليس إحالة الغذاء إلى مشابهة المغتذي
وإخلاف بدل ما يتحلل وجذب الغذاء وتعيين الحيث
فقط لأن تحليله الغاذية وإمساك الغذاء المجذوب مثلا
بل المقصود منه حفظ الشخص لأن الغاية في أعمال متعلقة
بالقوة الغاذية وبها يحفظ الشخص لأنها لو لم يلحق به
بدل ما يتحلل لانعدم سريعا لأن الحرارة واجبة الثبوت
في الأبدان النباتية وهي مقتضى تحليل الرطوبات عنها
فلولا أن شيئا يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة
وتنمية النمو أي أن القوة النامية التي بها يحصل كمال النشو
وحفظ النوع وتبقيته بالتوليد الذي هو من آثار القوة المولدة
لأن العناية الإلهية اقتضت أن يفيض الدوام عنه
على كل شيء بما لم يصلح أن يبقى بشخصه ويصلح أن يبقى بنوعه فإنه
ينبعث فيه قوة إلى استجلاب بدل يبقيه ليحفظ به نوعه
فالمولدة تورد بدلا لما يتحلل من النوع كما أن الغاذية تورد بدل
ما يتحلل من الشخص وقد سلط عليها أي على هذه الأعمال
إحدى قوى روح الإنسان من قوة الحسية وقوم يسمونها
القوة النباتية هذا هو المشهور ولا حاجة لنا إلى شرحها
وتبيين ماهيتها وتفصيل أحوالها لأن المقصود تفاصيل
القوى الإدراكية وكيفية إدراكاتها وأحوالها فصل العمل

الحيوان جذب النافع اى تحريك يقرب به من الشئ المتخيل
النافع ويقتضيه الشهوة بان تكون القوة الشهوية
باعثة للقوة المحركة التى فى الاعصاب والعضلات
على التحريك ودفع الضار اى تحريك به يدفع الشئ
المتخيل الضار ويستدعيه اى هذا الدفع الخوف لان
صورة الضار من حيث هو ضار اذا حصلت فى النفس
احدثت خوفا فيها ثم تبعث القوة الغضبية الى دفعها
واليه اشار بقوله وبتولاه الغضب اى قوة تبعث
القوة المحركة على تحريك به يدفع الضار وهذا من قوى
روح الانسان اى من الاعمال الناشئة من قوى هى من قوى
الخمسة للروح الانسانى فصل العمل الانسانى وهو الصادر
من نفسه الناطقة بحسب قوتها العملية من جهة استنباط
ما يجب ان يفعل من راى كلى مستنبط من مقدمة كلية
هى قولنا كل حسن ينبغى ان يؤتى به وقد استخرج بانه
ان الصدق ينبغى ان يؤتى به بان نقول الصدق حسن
وكل حسن ينبغى ان يؤتى به فالصدق ينبغى ان يؤتى به
وهذا راى كلى ثم ان العقل العملى وهو القوة التى يصير
بها النفس مبدأ للافعال اذا اراد ان يوقع صدقا
جزئيا فهو انما يفعل بواسطة استخراج الراى الجزئى
من الراى الكلى كانه يقول وهذا صدق وكل صدق
ينبغى ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغى ان يؤتى به وهذا

راى

راى جزئى والعقل العملى يفعل هذا الصدق للعلم بذلك
الجزئى والنفس يصدر عنها الافعال لاراء جزئية منبعثة
من اراء كلية مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة
او تجربية او غير ذلك ولا يمكن ان يصدر عنها شئ
الا اذا كان مستحسنا فى نظرها ولو باعتبار فلذلك اقتضا
اختيار الجميل وهو الفعل الذى استحسنه الشرع والعقل
ولا كذلك شخص يمنعه عن الوصول الى مطلوبه الفساد
المعبر اليه متعلق بقوله النافع يعنى الذى هو
بالحقيقة ليس بفاسد بل هو مستحسن فى الفوز المعبر اليه
بالحقوق العاجلة الفانية ومبدأ ذلك الاختيار اعتقاد
فى النفس كما ذكرنا بخلاف الحيوانات الاخر فانها تترك افعالا
لها ان تفعلها مثل ان الاسد المعلم لا ياكل صاحبه ولا ياكل
ولده لا بسبب اعتقاده فى النفس بل من جهة اخرى
هى ان كل حيوان يؤثر بالطبع وجود ما يلذه ويعوله فان
الشخص الذى يعوله ويطعمه محبوب لذيذ عنده لان
كل نافع لذيذ بالطبع عند المنتفع فيكون المانع من اكله
حالة اخرى لا اعتقادا او زمانا ويقع هذه الحالة فى الجملة
ومن الالهام الالهى حب كل حيوان ولده من غير اعتقاد
البتة ورأى وقد يكون العمل الانسانى مستند طريقه الى
الشفقة الذى هو الظلم بحيث لا يأتيه من جهة بناء على العقل
متوجها اليه يعنى انه قد يكون العمل الانسانى مع نفسه

حسنه واختاره النافع سواء استحسنه الشرع والعقل

عن سلوك طريق الظلم وتركه وادامتها على العدل الذي
هو لزوم المستحسنات قولا وفعلا وعقدا والظلم اما على
نفسه او غيره والاول اما باعتبار قوته النظرية او العملية
اما الذي باعتبار قوته النظرية فابقاؤها على جهلها او تضييع
قابليتها للعلوم والمعارف واما التي باعتبار العملية
بان لا يحفظها في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط
ولا يلزمها المواظبة على التوسط بين الطرفين والثاني
وهو ايصال الضرر الى الغير اما في عاجله او آجله فاذا عرفت
الظلم باقسامه عرفت بالمقايسة اليه العدل ويهتدي اليه
اي الى الكل واخذ من الاخيار واستعمل اي حالة ادراكه
اورأي واستنباط قياس يفيده التجارب ويوتيه
العشرة اي المخالطة مع بني نوعه ويقلده اي ذلك العقل
وصاحبه التأديب اي المتأدب الذي ليس له قدرة
استنباط الجزئي من الرأي الكلي فلا يميز الجميل من القبيح الرأي
فما قلده فيه له هذا التمييز ليختار به الجميل وهذا التقليد
انما يكون ممن يحكم عقله الاصيل بصحة رأي من قلده
ولا يكون له قدرة الاستنباط ولذلك قال بعد صحة
من العقل الاصيل فصل الادراك يشبه الانتقاش اي
الادراك يشبه ان يكون هيئة وصورة في العقل
مناسبة بهيئة وصورة حاصلة من انتقاش شيء
بشيء في الخارج لا انتقاشا كما هو الظاهر من كلامه هنا

لان

لان ما سيأتي من كلامه بعيد هذا يدل على خلافه ايضا
الانتقاش انفعال والانفعال لا يتصف بالمطابقة وعدمها
والادراك يتصف بهما فلا يكون انفعالا والشيخ
في منطق الشفاء بعد ما بين ان العلم لذاته غير معقول
بالقياس الى الغير قال بل من جهة الوجود للاشياء كان كيفية
ما تكون هيئة في النفس وصورة مجردة عن المواد مطابقة
لامور من خارج وكما ان الشمع يكون اجنبيا عن الخاتم
حتى اذا عانقه معانقة ضامة اي مجامعة قوية رجع
اي افترق الشمع عن الخاتم حال كون ذلك الشمع متلبسا
بمعرفة ومشاكلة صورة يعني ان الشمع يأخذ من الخاتم
حال المعانقة صورة ونقشا مشابها الصورة الخاتم
ونقشه والاولى ان يقال المعنى قوله رجع عنه بعد
كون الشمع اجنبيا بالنسبة الى الخاتم وزال عن الخاتم
بسبب معرفة ومشاكلة صورة حاصلة من تلك المعانقة
كذلك المدرك يكون اجنبيا عن الصورة وهو المدرك
اذ الصورة كما يطلق على العلم يطلق على المعلوم ايضا
واذا اختلس عنه اي سلب المدرك عن المدرك صورة
عقد معه المعرفة كالحس يأخذ من المحسوس صورة
ويستودعها الذكر اي يطلب القوة الذاكرة ان يحفظ
ذلك الصورة وضبطها فالا فيمثل في الذكر وهو ملاحظ
وان غاب عن المحسوس بالذات وهو للحس لان للحس انما

قابلا

ذاته من وجه قال الشيخ في الشفاء للخارج بالفعل مثل المحسوس
بالفعل وللخارج بالقوة مثل المحسوس بالقوة والمحسوس
بالحقيقة الغريبة هو ما يتصور للخارج من صورة المحسوس
فيكون للخارج من وجه يعترف ذاته لا الجسم المحسوس لأنه
المتصور بالصورة التي هي المحسوسة الغريبة منها وأما
الخارج فهو المتصور بالصورة التي هي المحسوسة البعيدة
فهي تعترف ذاتها انتهى فصل ادراك الحيوان اما في الظاهر
أي في القوى الظاهرة واما في الباطن والادراك الظاهر
هو الابصار والسمع والشم والذوق واللمس بالحواس الخمس
التي هي المشاعر ويسمى ذلك الادراك بالحس المشترك
بل لا يتحقق الا به والادراك الباطن من الحيوان وهو
ادراك المعاني الجزئية والتخيل الذي هو ادراك الشيء
بالعوارض المادية بشرط عدم حضور المادة للوهم
وخدمه أي مع خدمه فان قيل الوهم لا يدرك الا المعاني
الجزئية كما هو المشهور وادراك الصور من القوى الباطنة
مخصوص بالحس المشترك لأن المدرك منها اثنان احدهما
هو الوهم للمعاني وثانيهما وهو الحس المشترك للصورة
كما تقرر عندهم ولا شك ان التخيل ادراك الصورة
فيكون للحس المشترك لا الوهم قلنا ان التخيل لا يصدر
عن الحس المشترك لأن شأن الحس المشترك المشاهدة والا
الذي هو الادراك الظاهر لا غير كما نص عليه الشيخ رحمه الله

عقيب هذا الكلام وصرح به الشيخ الرئيس حيث قال
ان الروح التي فيها الحس المشترك انما يثبت فيها الصورة
المأخوذة من خارج منطبعة ما دامت النسبة المذكورة
بينها وبين المبصر محفوظة او قريبة العهد فاذا غاب المبصر
انمحت الصورة عنها والصورة اذا كانت في الحس المشترك
كانت محسوسة بالحقيقة حتى اذا انطبع فيها صورة كاذبة
في الوجود احستها كما يعرض للمرورين بل نقول كما صرح به الشيخ
رحمه الله ايضا ان التخيل اثر من القوة الواهمة لكن
بمعونة المخيلة لأن الصورة المخزونة في الخيال انما تنال الواهمة
ادراكها بنفوذ الى الجزء الاخير بان تصير الدودة مفتوحة
ويتصل الروح الحامل للصورة الخيالية بالروح الحامل للقوة
الواهمة بتوسط الروح الحامل للقوة المخيلة فاذا انطبعت
الصورة التي في الخيال في روح القوة الواهمة الا انه
لا يثبت فيها دائما بل ما دام الطريق مفتوحا والروحان متلاقيين
والقوتان مقبلتان عليهما فاذا اعرضت القوة المتوهمة عنها
بطلت عنها تلك الصورة والوهم بتوسط القوة المخيلة
يعرضها على النفس وعنده يتحقق ادراك الصورة المحسوسة
وايضا لا نسلم ان الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية فان
الادراك الباطن وهو التخيل وادراك المعاني كله مستند
اليه اما المعاني فلأنه ليس بها سواه في القوة الحسية مثل
فادراكها بان يدركها الوهم او لأنه يدركها الوهم وان كان ذ

وأن كان البعض من تلك القوى مدخل فيه باعتبار آخر
وأما التخيل فلأنه وإن كان لتلك القوى مدخل في إدراك
الصورة بالمعنى الذي ذكر لكن هذا النوع المخصوص من إدراكها
وهو التخيل مخصوص بالوهم بحيث تستخدم القوة المتخيلة إياها كما
بينا . وأما حصر إدراك الوهم في المعاني على ما هو المشهور
باعتبار أن إدراك الوهم من غير توسط قوة أخرى إدراكية
لا يكون إلا للمعاني لأن إدراكه مطلقا لا يكون إلا كذلك
فصل كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر عن المحسوس مثل كيفيته
يعني أنه يتأثر عن المحسوس الذي هو الأمر الخارجي بهيئة
وصورة هي مثل هيئته وكيفيته وذلك إما أن يتشبح
هو هيئته وصورة كهيئة المحسوس البعيد ومثاله كما
الظاهر في حس البصر وأما بأن يحصل من المحسوس كيفية
وحالة في الحس مثل كيفيته وحالته الخارجية كالحرارة الحاصلة
من النار في اللامسة إذا لاقت البدن أو عند ملاقاتها
إياه يفيض عليه ورد آخر من الحرارة مثل الحرارة القائمة بها
وظاهر الأمر في القوة اللامسة ما ذكرنا ويشبه أن يكون
الحال في الحواس الثلاث الباقية أيضا كذلك على ما يدل
عليه متن الكتاب لكن يحتمل أن يكون الحامل للكيفية المحسوسة
كالطعام والهواء إذا وصل إليها أدرك كيفيته بمجرد الوصول
من غير أن يحدث فيها كيفية فإن كان المحسوس وهو الأمر
الخارجي قويا باعتبار كيفيته تخلف فيه صورته أي يحصل صورته

خليفة

خليفة عنه باقية في الحس وإن زال نفسه عن المحاذاة
أو غاب كالبصر إذا حدق الشمس تمثل فيه شبح الشمس
فإذا أعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الأثر زمانا فإن
من بالغ في النظر إلى الشمس يجد من نفسه بعد الإعراض
عنها كأنه ينظر إليها وكذلك إذا بالغ في النظر إلى الخضرة
الشديدة ثم غمض عينه فإنه يجد من نفسه هذه الحالة
وإذا بالغ في النظر إليها ثم نظر إلى لون آخر لم يره خالصا
بل مختلطا بالخضرة وربما استولى على غريزة الحدقة فأفسدها
أي جعلها بحيث لا ترى شيئا مما يحاذيها من الألوان مثلا
لانفعالها في الانفعال عن تلك القوى وكذلك السمع
إذا أعرض عن الصوت القوي بأثره أي ضجة طنين
وهو صوت تنقله الأذن مستمدة وكذلك حكم الرائحة
والطعم فإنهما إذا وردا على الشامة والذائقة وكانا قويين
بقي صورتهما فيهما مدة وهذا في اللمس أظهر إذ لا يشترط البقاء
للكيفية الملموسة في القوة اللامسة أن تكون قوية فص
البصر مرآة يتشبح فيها خيال المبصر وظله ما دام المبصر
محاذيه أي مقابل ذلك الجسم المخصوص وهو الحي فإذا زال
عن المحاذاة ولم يكن قويا انسلخ ذلك الخيال عنها وتعريف
البصر بما ذكر تعريف لفظي والحكماء يتحاشون عن إيراد البصر
في تعريفه وقد يعرف البصر بأنها قوة مرتبة في ملتقى العصبتين
النابتين من الدماغ مجوفتين يتيامنان حتى يتلاقيا ويتقاطعا

تقاطعا صليبيا يصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين
وذلك التجويف الذي هو في الملتقى محل القوة الباصرة وهو
المسمى بمجمع النورين يدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية
من اشباح اجسام ذوات الالوان والاضواء بتأدي
تلك الصورة الى التجويف منه الى الحس المشترك فصل
السمع بتوسط تموج فيها الهواء المنقلب عن متصاكين الى
يعني ان الهواء الحاصل للصوت يتموج فيهما على كيفية للهوا
المنقلب عن متصاكين قارع ومقروع معا وقوله او قالع
كذلك فان القرع والقلع كل منهما يموج الهواء الى ان ينقلب
من المنافذ التي سلكها القارع او القالع اي جنبيها ويلزم
منه انقياد الهواء المتباعد منه للتشكل والتموج الواصلين
هنالك فيسمع وبذلك ما يتأدى اليه بسبب تموج الهواء
وتعريفا البصر بالمرآة والسمع بالجوبة لا يخلوا عن شائبة
مجانسة فصل اللمس قوة مرتبة في عضو معتدل هو جميع
اعصاب جلد البدن ولحمه ولما كان ذلك العضو الذي
هو الالة الطبيعية التي يحس بها واسطة والواسطة
يجب ان تكون خالية وخالية في ذاتها الكيفية ما يؤديها
ليصح الانفعال عنه فيقع الاحساس بها اذ لا انفعال الا يكون
الا عن جديد لانه لا يكون الا عند زوال الشيء وحصول
شيء فيجب ان يكون الة اللمس ايضا كذلك وكونها كذلك
لا يخلوا عن وجهين احدهما انه لا يخلطها من الكيفيات الملموسة

اصلا

اصلا وثانيهما انها يخالطها منها ولكن لم يبق تلك الكيفيات
فيها على صرافتها بل انكسرت صورتها حتى صارت قريبة
من الاعتدال ولما لم يكن ان تكون الة اللمس على الوجه الاول
لانها مركبة من العناصر وجب ان يكون خلوها عن الاطراف
بسبب المزاج ليحس ما يخرج عن القدر الذي لها فلذلك قال
في عضو معتدل ليحس بما يحدث فيه من الكيفية لانها قام
بالامر الخارجي من الكيفية وتلك الكيفية الحادثة من اسبابها
تلتذ بها وانتقاله اليها بسببه لا في تؤثر فيها كالنار
ان كانت الكيفية الحادثة فيه حرارة نارية والمشهور ان
اللمس مخصوص بالكيفيات الملموسة المشهورة لكن الشيخ
صرح بان تفرق الاتصال ايضا من مدركات اللمس فانه قال
كما ان للحيوان متكون بالامتزاج الذي للعناصر كذلك هو
ايضا متكون بالتركيب وكذلك الصحة والمرض منهما ما ينسب
الى المزاج ومنها ما ينسب الى التركيب والهيئة وكما ان من فساد
المزاج منه ما هو معتد كذلك التركيب منه ما هو مهلك
وكما ان اللمس حس يحس به ما يفسد المزاج كذلك هو حس يحس به
ما يفسد التركيب فيدرك باللمس تفرق الاتصال وعرف اللمس
بانها قوة مرتبة في اعصاب جلد البدن كله ولحمه يدرك
ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة
للهيئة والتركيب وانما عمت قوة اللمس في جميع جلد البدن
دون ان تختص بعضو مخصوص كما هو حال سائر القوى

لأن ورود المفسدات عليه من جميع ممكن فوجب أن يجعل
جميع الجلد حساسا ليحفظ عنها ولا يتأدى إليه الفساد
سريعا وإن كانت في جلد باطن الكف أقوى خصوصا في جلد
الأصابع وفي جلد أنملة السبابة وكذلك حال الشم والذوق
يعني أن الشم قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم
الدماغ يحس بما عرض لهما من الرائحة بسبب ملاقي مؤثر
هو وصول الهواء المتكيف بالرائحة والذوق قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان يحس بما يحدث فيه من الطعم
بسبب ملاقي مؤثر هو ذو الطعم ويتأدى الطعم بواسطة
الرطوبة اللعابية إلى الذائقة إما بأن يتكيف من الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس
كيفيتها وإما بأن يخالطها الأجزاء اللطيفة من ذي الطعم
ثم يغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان إلى الذائقة
فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم فصل أن وراء المشاعر
الظاهرة شركا للنفس الناطقة وحبائل لاصطيادها ما
للحس من الصورة أي لاصطيادها ما يحصل في الحس إما بالذات
كالصور أو بالتبع كالمعاني فإن حصولها فيه حصول عرضي
فيه وذلك إما بإدراك الصور وبإدراك المعاني
أو بحفظها أو بالتصرف فيهما ولا شك أنا نجد من أنفسنا
هذه الأمور فيجب أن يكون لها مبدأ ولا يمكن أن يكون مبدأها
النفس الناطقة الإنسانية لاستحالة انطباع الماديات

فيها

هي

فيها فيجب أن يكون لكل فعل من هذه الأفعال قوة جسمانية
مبدأ له إذ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد فيكون القوى
القوى الباطنة خمسا واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون
قوة واحدة أو قوتين مثلا لها اعتبارات مختلفة وجهات
بحسبها يصدر عنها تلك الأفعال فلا يكون خمسا
ويمكن أن يجاب عنه بأن ليس المراد من قولهم أن القوى الباطنة
خمس أنها أمور متغايرة بالذات ليرد عليه ما ذكر بل أعم
من أن يكون متغايرة بالذات وبالاعتبار لكن تعين ما لها
يدل على أنها متغايرة بالذات من ذلك قوة تسمى مصورة
وتسمى خيالا ومتخيلة وقد ثبت في مقدم الدماغ في تجويفه
الأخير قالوا إن للدماغ بطونا ثلاثة أعظمها البطن الأول
ثم الثالث وأما الثاني فهو كمنفذ من البطن المقدم إلى البطن
المؤخر على شكل الدودة ولمقدم البطن الأول محل الحس
المشترك ومؤخره محل الخيال والقوة المخيلة في مقدم الدودة
والوهمية في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن الأخير وليس
في مؤخره شيء من هذه القوى إذ لا معنى هناك من الحواس حارس
فيكثر مصادماته المؤدية إلى الاختلال والدليل على اختصاص
هذه القوى بهذه المحال أنه إذا وقع آفة بأحدها اختل
فعل القوة المنسوبة إليها والقوة المصورة هي التي تثبت
صور المحسوسات أي تحفظها بعد زوالها عن مسامتة الحواس
كما في القوة الباصرة أو مثالا ما كما في سائر الحواس ويزول عن الحس

وبقي فيها والمشاهدة الباطنة تدل على وجودها فانا اذا راينا
الوجدانيات علمنا ان بعد زوال صور المحسوسات عن قوانا
اللامسة يمكن لنا ان نطالع الصورة فلولا بقاؤها مخزونة
مجتمعة في قوة هي القوة الجسمانية لم يمكن مطالعتها وتخيلها
لنا والحاكم لم يتعرض هنا الحس المشترك مع ان المناسب تقديمه
على المصورة كما لا يخفى لان ادراك الحس المشترك نفسه
هو ادراك المشاعر الظاهرة فكانه ذكر في القوى الظاهرة
وبعده القوة المصورة فابتدا بها وايضا القوة المصورة
في حكم القوى الظاهرة من حيث ان الوارد منها على الحس
المشترك كالوارد من القوى الظاهرة عليه بلا تصرف كما سيجي
فذكرها مرتبطا بالقوى الظاهرة وعقبها بالوهم لانه استيلاء
ومتسلطة على باقي القوى كما سبق ومن القوى الباطنة قوة
تسمى وهما وهي التي تدرك من المحسوسات ما لا يحس من المعاني
الجزئية سواء لم يمكن ان تكون محسوسة او امكن ولكن
غير محسوسة وقت الحكم اما التي لا تكون محسوسة فمثل
العداوة والرداءة المنافرة التي تدركها الشاة في صورة
الذيب والموافقة التي تدركها من صاحبها وبالجملة المعنى
الذي تهرب بها عن الذيب والمعنى الذي يونسها بصاحبها
وهذه امور تدركها النفس الحيوانية ولا يمكن ان يدركها
الحس لان مدركاته لا يكون الا صورة موجودة في الخارج
وهي ليس كذلك فاذا لا بد من قوة اخرى وهي الوهم والتي ادركه

انا







انا نقول له مثل القوة في الشاة اذا انتسخ صورة الذيب
في حاسة الشاة فتشبحت عداوته ورداءته فيه اذ كان
اللامسة لا تدرك ذلك واما التي امكن ان تكون محسوسة
لكنها غير محسوسة حال الحكم كما اذا راينا السكر حكم
بانه حلو وليست هذه الحلاوة مما تدرك بالحس في هذا
الوقت بل بقوة اخرى هي المسماة بالوهم ومنها قوة تسمى
حافظة لحفظها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها
لاستثبات الصور والتصور لها مستعدة اياها اذا
ذلك انه اقبل الوهم بعونه المخيلة فجعل يستعرض واحدا
واحدا من الصور الموجودة في الخيال فاذا عرض له الصورة
التي تدرك المعنى بطل لاح له المعنى حينئذ كما لاح له
من خارج واستثبته القوة الحافظة في نفسها كما كانت
وهي خزانة ما يدركه الوهم من المعاني وحافظة لها كما ان
المصورة خزانة ما يدركه الحس من الصور وحافظة لها
والحكمة في وجود القوة الحافظة انها لو لم يتحقق لاختل نظام
العالم فانا اذا ابصرنا اشياء ثم غبنا فلو لم نعرفها ثم حضر
المبصر او لما حصل التمييز بين النافع والضار والصديق
والعدو فلم نعلم كيفية السلوك معهم من الاجتناب والاجتباء
ومنها قوة تسمى مفكرة وهي التي تتسلط على الودائع في خزانتي
المصورة والحافظة فتخلط بعضها ببعض تخليطا شتى
فتركب الصورة بصورة كما في قولك صاحب اللون المخصوص

له هذا الطعم المخصوص وقد تركب المعنى بالمعنى كما في قولك
له هذه العداوة وله هذه النصرة له وتركب الصورة
بالمعنى كما في قولك صاحب هذه الصفرة هذا اللون
وتفصل بعضها عن البعض اما تفصيل الصورة عن الصورة
في مثل قولك هذا اللون ليس هذا الطعم واما تفصيل
المعنى عن المعنى ففي نحو قولك العداوة ليست هي الصداقة
واما تفصيل الصورة عن المعنى في مثل قولك مثلا
هذا الطعم ليس الصداقة وقد يقال تركيب الصورة بالصورة
كما في تخيل انسان بلا رأس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم
صداقة جزئية لزيد وتفصيله عنها كما في سلب صداقة
جزئية عنه وعلى هذا القياس والاشبه ان يقال ان كلا
من جنس التفصيل والتركيب ما ذكر عنها الا اختصاصها
لها بنوع دون نوع وبفرد دون فرد وانما تسمى مفكرة
اذا استعملها نوع الانسان والعقل بان يكون معينة
للعقل على التركيب والتفصيل الذي في العقليات الصرفة
وان استعملها الوهم يسمى متخيلة بان يتصرف الوهم
بواسطتها في المدركات ويتم بذلك التصرف ادراكه للمعاني
**فصل** الحس الظاهر لا يدرك صرف المعنى وهو المجرد عن اللواحق
الغريبة واللواحق المادية بل الحس يدرك المعنى مخلوطا
مختلطا بتلك اللواحق ولا يستثبت الحس لا يحفظ
ذلك المعنى بعد زوال المحسوس عن المحاذاة والملاقاة

ذي مباين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل انسان

بل

بل انسلخ عنها ان لم يكن قويا اما ان الحس لا يدرك المعاني
المجردة بل المخلوطة فنبه عليه بقوله فان الحس لا يدرك
زيدا من حيث هو صرف انسان اي من حيث هو انسان محض
خالص عن الزوائد والغواشي والا لم يدرك زيدا بل ادرك
انسانا له زيادة احوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك
من المعاني والاعتبارات وجميع هذه الاحوال امور
غريبة عن طبيعة الانسان عارضة لها ولو كانت الاحوال
داخلة في طبيعة الانسانية لتشارك فيها الناس كلهم
لانهم مشتركون في الطبيعة الانسانية والمفروض
انها داخلة فيها فيلزم مشاركتهم فيها وليس كذلك كما لا يخفى
وظاهر هذا البيان انما يجري في حس البصر وما ذكره
دونما عداه من الحواس ويمكن ان يقال انه لما كانت تلك
الحواس لا يمكن ان تكون جزئية متعلقة بمواد مخصوصة
وجزئيتها وتعلقها بتلك المواد لا تكون الا من جانب المادة
فادراكها لا تكون خالية عن المعاني المختلطة باللواحق المادية
واما ان الحس لا يحفظ المعنى فنبه عليه بقوله والحس ذلك
ينسلخ عن هذه الصورة اذا فارق المحسوس لانه لا ينزع
الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة
على نسبة مخصوصة في ان تكون الصورة موجودة لها
فلا يدرك الصورة الا في المادة ومع علائق المادة
المعنى الاحوال المذكورة **فصل** الوهم والحس الباطن

لا يدرك المعنى صرفا بل مخلوطا ولكن يستثبته أي يحفظه
بالقوة الحافظة إن كان المدرك هو المعنى أو بالقوة
المصورة إن كان المدرك هو الصورة فإن قيل فعلى
هذا يكون للحس الظاهر أيضا استثبات لما أدركه لأنا
يستثبت ما يدركه من الصورة وقد سبق أن الحس لا يستثبت
الصورة قلنا الحس الباطن إذا أدرك شيئا وغاب عنه
وصار مخزونا عند حافظته فإذا رجع إليه هذا الشيء حصل
له نحو من الإدراك الذي كان له قبل الاستثبات وهذا
هو المعنى بالاستثبات بخلاف الحس الظاهر فإنه إذا أدرك
شيئا وغاب عنه لا يمكنه أن يدرك هذا الشيء إدراكا حالا
الغيبوبة كما كان له قبلها فلا يكون للحس الظاهر قوة حافظة
بل الحس الباطن يحفظ ما أدركه بعد زوال المحسوس أما
أن الوهم يدرك المعنى المخلوط فلا شك أن المعنى الذي هو
مادي والمعاني التي هي غير مادية وإن عرض لها أن يكون لها
في مادة مثل الخير والشر والموافق والمخالف وما أشبه ذلك
فإنها أمور غير مادية لأنها لو كانت مادية لما يعقل خير
وشر وموافق ومخالف إلا عارضا للمادة وقد يعقل ذلك
بل يوجد فالوهم قد يدرك أمورا غير مادية وقد يدرك أمورا
مادية ومع ذلك لا يجردها عن لواحق المادة لأنه يأخذها
جزئية وبحسب مادة مادة ومتعلقة بصور محسوسة
بحيث لو قدر علم صورة الذئب مثلا لم يتصور إدراك

صاونه

صاونة الشاة مكنوفة بلواحق المادة وبمشاركة الخيال
فيها ويكون ذلك المعنى محفوظا وإن زال المحسوس الذي
هو ما أخذ أثره عنه وأما الحس الباطن فلأنه يدرك الصور
ويجردها عن المادة تجريدا أشد من تجريد الحس الظاهر لأنه
يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه إلى وجود
مادتها إلا أن المادة وإن غابت أو بطلت فإن الصورة
تكون ثابتة الوجود في الخيال فقد جردها عن المادة تجريدا
تاما ولكن لم يجردها عن لواحق المادة لأن الصورة
المتخيلة على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما
وكيف ما ووضع ما فإنا لا نتخيل إنسانا كواحد من الناس
وإلى ما ذكرنا أشار بقوله فإن الوهم والتخيل أي تخيل أيضا
القوة التي بها التخيل الذي هو الإدراك الباطني وهذا
إلى غيتهما لا يحضران في الباطن صورة إنسانية صرفة
بل على نحو ما يحس من خارج هذا الكلام على سبيل التمثيل
للمقصود والمقصود أنهما لا يدركان الأمور المجردة
عن اللواحق الغريبة فإن كان المدرك جسما فصورته
مخلوطة بزوائد وغواش من كم وكيف وأين ووضع وإن كان
غير ذلك كالأعراض فصورته محفوظة بغواش أخر
غير ما ذكرنا كما سبق إليه الإشارة فإذا أما ولأن يتمثل
فيه الإنسانية من حيث هي إنسانية بلا زيادة أخرى
لم يمكنه ذلك لأن حصول الإنسانية المحضة فيه إنما يكن

اذا امكنه أن يجردها تجريدا تاما عن المادة وعلائقها
وهي لا تجرد عنده عنهما بل انما يمكنه أن تثبت الصورة
الانسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وان فارق
المحسوس ظاهر الكلام أن الوهم يدرك الصور أيضا
وقد سبق أن الوهم هو القوة التي تدرك من المحسوس ما لا يحس
فنقول ان للواهمة نوع اختصاص بمحل مخصوص والمعنية
هو المؤخر التجويف الاوسط بها يدرك المعاني فقطعو ما
بنا عليه وعموم تعلق الوهم بجميع الحالات الباطنة
بها يرتبط المدركات باطنة كانت او معانيها لا الشيخ
الرئيس الوهم سلطان القوى الجسمانية والدماغ كله
آلة له كما ان العقل سلطان القوى الروحانية يفعل مبدا
جميع الافعال الباطنة هو الوهم ولذلك جعل رئيسا
حاكما على القوى الحيوانية كان مبدا جميع الافعال الباطنة
مطلقا هو الروح الانساني فصل الروح الانسانية
هي التي تمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضا
عنه اللواحق الغريبة مأخوذا من حيث يشترك فيه
الكثرة وذلك لانا نتصور المعقولات الصرفة المجردة
عن اللواحق المادية من الكم والكيف وغيرهما وتلك
المعقولات حال كونها في العقل لم تكن بحيث يمكن ان يقع
اليها اشارة جسمانية او تحيز او انقسام او نحو ذلك
مما هو من لوازم المادة فاستحال حصولها في جسم او جسماني

فيتعين

فتعين أن تكون في مجرد هو الروح الانساني فتكون متمكنا من ادراك
المعنى مجردا عن اللواحق المادية وايضا نقول ان للهيئات
التي تصلح لان يقال على كثيرين معلومة لنا قطعا والقوة الة
لها اما العقل او القوى الجسمانية والقوى الجسمانية لا تدركها
اتفاقا فاذا لم يصلح ادراكها للقوى الجسمانية كما ذكر فتعين
ان يكون ادراكها للعقل وذلك الادراك نوع حالة تسمى العقل
النظري وهي حالة للعقل بها يستفيد العلوم من المبادي
العالية وهذا الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها
وهذه المعقولات ترتسم الاشباح في المرآة الصقيلة — فيها من الفيض الالهي كما ارتسم
وذلك بشرطين احدهما انها تكون باقية على صقالتها واليه
اشار بقوله اذا لم يفسد صقالها بطبع وثانيهما انه لا يكون
حجاب هناك ولا مانع يمنع الارتسام واشار اليه
بقوله ولم يعرض بجهة اي في جهة محاذيات صقالها
عن التوجه الى الجانب الاعلى مانع هو شغلها عنه بامر الشهوة
والغضب والحس او التخييل فقوله عن الجانب الاعلى
متعلق بقوله شغل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء
عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى وهو عالم المجردات ذاتا
وفعلا واتصلت باللذة العليا وهي تصورات حقائقها
والتصديقات اليقينية القطعية باحوالها فالمانع
من وجدان تلك الكمالات هو انغماسها في تلك العلائق
الردية والعوائق البدنية فاذا انفصلت عنها اتصلت

بها لان جوهر النفس وحقيقتها من عالم الملكوت وكونها في
العالم وربطها بالبدن لما ذكر هو اشتغالها به فاذا انمحى
العوائق يفيض عليها ما يناسب ويليق استعدادها من
الكمالات اذ لا بخل وحجاب هنالك فصل لما بين احوال النفس
الناطقة الانسانية مطلقا على سبيل العموم اراد ان
احوال بعض اصنافها فقال الروح القدسية لا يشغلها
في اكثر الاوقات جهة تحته وهي التعلق بالسفليات وملابسة
الحواس عن جهة فوقه وهي الارتباط بالعلويات والمعقولات
الصرفة وذلك لشدة صفائها بحسب خصوصيات الاوقات
والاحوال ويحتمل ان يقال انه لا يشغلها مطلقا في وقت
من الاوقات بل هي في جميع الاوقات والاحوال ويحتمل
ان يقال انها بحيث يجاذبها ويقابلها الجهتان ولا يحجب
واحدة منها عن الاخرى وذلك لفرط قوتها وتناهيها في
والصفاء وكما انا نسمع ونرى في حالة واحدة ولا يكون
السمع مانعا لنا عن الروية ولا الروية مانعا عنه بالكلية
وانه لا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن فان شان
اكثر النفوس الانسانية اذا اشتغلت بالامور الخارجية
باستعمال الحواس الظاهرة فيها انها تغفل عن استعمال القوى
الباطنة فانها اذا كانت تامة الاصغاء الى المحسوسات
الخارجية لا تقدر على استعمال قواها الباطنة بخلاف
نفوس القدسية فانها لقوتها لا يمنع اعمال بعض قواها

عن

عن اعمال الاخرى وانه قد يتعدى تاثيرها اي قد يتجاوز تاثير
النفوس القوية بخصوصيتها عن بدنها الى اجسام العالم
وما فيه وتكون تلك النفوس كانها مدبرة لجميع تلك الاجسام
وما فيه وكما تؤثر في بدنها كذلك تؤثر ايضا في تلك الاجسام
كما اشرنا اليه سابقا وتقبل المعقولات من الروح الملكية
فانها تستفيض العلوم كلها من الفياض بلا واسطة تفكر
ونظر سوا لها تمثل الملك او لم يتمثل وبلا تعليم من الناس
فانه لما كملت صفاتها انعكس عليها ما في المبادي العالية من العلوم
والادراكات بلا مدخلية واحد من الناس فصل الارواح
العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر
لان الروح الانسانية المتعلقة ببدن واحد واحدة ولتلك
القوى كلها خوادم لتلك النفس الواحدة وان اشتغال
النفس الضعيفة ببعض من القوى يصرفها عن الاخر
فان اشتغلت بالباطن غابت عن الامور الخارجية استعمال
بسبب ضعفها من الاشتغالات وكذلك اشتغالها بالظاهر
كما اشار اليه بقوله واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن
واذا ركنت من بين الحس الظاهر الى سمع وحس اخر منه
ركونا تاما غابت عن الاخر المركون عنه وضعفا عالها
آلية. واذا انحدرت من الحس الباطن الى قوة منه غابت
عن قوة اخرى فلذلك اي فلاجل عدم اقتدار الارواح
الضعيفة عن مراعاة الجهتين واستعمال القوى بين البعض

استعمال

اى ادراك القوة الباصرة يختل اى ينقص بالتمتع باعمالها
القوة السامعة والخوف يشغل عن الشهوة يعني ان الخوف
يمنع النفس عن الالتذاذات التي تقتضي الشهوانية وارتكاب
ما يقتضيه وكذلك الشهوة تشغل عن الغضب والفكر
الذي هو الترتيب المخصوص لاستعلام ما ليس بمعلوم يعيقه
عن الذكر الذي هو ملاحظة المعنى المحفوظ بعد الذهول عنه
ويمكن ان يراد بالذكر الثاني وكذلك التذكر يصرف النفس
عن التفكر والروح القدسية لا يشغلها شان عن شان
ليس هنا تقدم يعينه لان ما تقدم هو انه لا يشغلها جهة
عن جهة الفوق وهذا اعم كما لا يخفى فصل في الحس المشترك
وهو التجويف الاول من البطن الاول من البطون الثلاثة
للدماغ واشتراكه بين الباطن والظاهر اما لانه مورد
الصور المحسوسة الواردة عليه من الخارج الذي هو الظاهر
وينهي اليه الاحساس كما انه هو مورد الصور الواردة
عليه من الداخل الذي هو الباطن واما لانه منبت لبعض
اعصاب الحواس الظاهرة كما انه محل الحس المشترك الذي
هو القوة الباطنة وفي بعض النسخ الحس المشترك بين
الباطن والظاهر وهو قوة ظاهرة يجمع ما ادته الحواس
اى يجمع الصور المتادية من اطراف الحواس
بان الروح المصبوب في الدماغ كراس عين يتشعب منه
خمسة انهار وهي اعصاب المصبوب في الدماغ كراس عين

يتشعب

يتشعب منه خمسة انهار وهي اعصاب الحواس الخمسة والة
للادراك فيهما هو الروح للحاس وانا انطبع فيها مثل المحسوسات
انتقل منها الى الارواح المصبوبة في مبادي تلك الاعصاب
اعني الدماغ والنخاع واتصلت بالروح المصبوب في البطن
المقدم الذي هو آلة للحس المشترك والخيال فيدركها
وعندها بالحقيقة الاحساس لان النائم وكثيرا جماعة
من المرضى وغيرهم يدركون عند تعطل حواسهم بالنوم
او بغلبة المرض او بغير ذلك صورا لا تحقق لها في الخارج
ولا يجدها الحاضرون ثم في علمهم لما كانوا ادركوها
كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل
ذلك على ان الاحساس انما هو بالحس المشترك ورد عليه
انه يجوز ان يكون تحصل للحس الظاهر مثلا شرطا لادراك
الحس المشترك المحسوسات الظاهرة فاذا لم يحصل ولم يوجد
لها عارضية ادراك المحسوسات الظاهرة من غير دخلية
للحس المشترك ويمكن ان يدفع هذا بان المؤيدين بالقوة
القدسية عندنا اليقظة وسلامة ابدانهم عن الآفة والمرض
يحسون ما لا يحسه الحاضرون عندهم فلا يكون تعطل الحواس
وعدم الآفة شرطا لادراك الحس المشترك وعندما ارتسم
صورة آلة تحرك بالعجلة كالشعلة الجوالة وقطرة المطر
فيبقى الصورة محفوظة فيها وان زالت عن المحاذات
حتى يحس كخط مستقيم او كخط مستدير من غير ان يكون كذلك

هذا هو الخاصية الثالثة للحس المشترك وتقريرها ان الموجود
في الخارج كنقطة اذا تحركت بالعجلة فنراها كخط مستقيم
او مستدير ووجود النقطة كالخط للشك لانها ارتسام
لاتصال ارتسامها في حس بان يكون صورتها مرتسمة فيه
للحس حالة حدوثها في حد من حدود المسافة قبل زوال ونوعها
عن ذلك الحدود ووقوع في حد اخر قبل ان تمحى صورتها عن ذلك
للحس فادركها كائنة في الحد الذي كانت فيه وكائنة في الحد الذي
صار اليه واتصلت صورتها كائنة في هذا الحد بصورتها
كائنة في حد اخر فيرى فيها امتدادا مستقيما او مستديرا
واتصال تلك الارتسامات ليس في حس البصر لان كل ارتسام
للنقطة فيه بحسب مقابلتها في حد من حدود المسافة حتى اذا زال
عن تلك المقابلة زال الارتسام فلا اتصال للارتسام في البصر
فتعين ان يكون في قوة اخرى في الحس المشترك وفيه نظر
اذ لا نسلم ان ارتسام النقطة فيه بحسب مقامها في حد
من حدود المسافة حتى اذا زالت عنها زال الارتسام لجواز
ان يكون النقطة زائلة عن المقابلة ولا يزول ارتسامها عن البصر
كما ذكر في الحس المشترك بعينه ولا بد لابطال هذا من دليل
وللحس المشترك قوة اذا انطبع فيها مثل المحسوسات كانت
مشاهدة الا ان ذلك لا يطول لبثه فيها فما دام مبدأ ذلك
الانطباع متحققا وهو كون النقطة متحركة مثلا كانت
تلك الصورة كائنة فيها كما هو حال سائر المشاهدات واذا تخيل

فاذا انتفى ذلك المبدا انتفى ثبوته فيها كما هو موضع

من المشاهدة الى التخيل والخاصية الرابعة للقوة التي
هي الحس المشترك ان هذه القوة ايضا مكان ومحل لتقرير
الصور الباطنة فيها على وجه المشاهدة عند النوم فان
المدرك المشاهد بالحقيقة هو ما يتصور ويتمثل صورته
فيها كما بينا انفا سواء ورد عليها من خارج من قبل الحواس
الظاهرة او صعدت اليها من داخل من طريق الحس الباطن فانه يورد
فيها حصل مشاهدة ولا مدخل لاختلاف النسبة بالخارج
والداخل فان منبهها الحس الظاهر بتفصيل وبيانه لو ورود
الصور عليها من الخارج والداخل يحجب اي الحس اذا استعمل
واشغلها بورود مدركاتها عنها تعطلت عن الباطن كما
ان القوة الحاسة اذا ركنت الى امر غابت عن الاخر
واذا اعطلها الظاهر بان لم يرد عليها صورة منه ولم يستعمل
النفس القوة المتخيلة فيها في غرض صحيح كما يكون عند الامراض
التي تضعف وتشغل النفس عن الفكر تمكن منها اي من ارتسام
الصور على هذه القوة الباطن وهو القوة المتخيلة بمعونة
الخيال والخيال نفسه لانه لا شك ان الصور الباطنة مخزونة
محفوظة في الخيال فاذا ورد من الصور على الحس المشترك
اما من نفس الخيال او من القوة المتخيلة بتوسط الخيال لان
محل تصرف القوة المتخيلة بالتحليل والتركيب لا يكون الا الصور
المخزونة في الخيال الذي فلا بد اي لا يسكن عن فعله الخاص
حتى ارتفاع الموانع واذا حصل تلك الصورة صورة للمدرك المتخيل

والفكر أو يبقى أو من التشكلات السماوية أو غيرها
ولم يمنع القوة الباطنة مانع عن خاص شغلها فيقوى
ويقبل على المصورة ويستعملها والمصورة بنفسها
تتوجه إليها فيستثبتا أي الباطن فيها في القوة التي
هي الحس المشترك مثل ما يحصل في الباطن وهو الصور التي
كانت مخزونة في القوة المصورة حتى تصير مشاهدة فترى
كأنها موجودة خارجاً كما في النوم وبعض الأمراض ولربما
جذب الباطن بجاذب عطف على جملة تمكن منها الباطن
جذباً جداً أي قوياً بالغ في شغله فاشتدت حركة الباطن
اشتداداً وانجذب نحو أجزائها قوياً استولى تلك الحركة التي
هي كناية عن الانجذاب لسلطانها أي لسلطان الانجذاب
الاستعداد دوفوه فحينئذ لا يخلوا عن وجهين إما أن يزيل
العقل بركنه أي يزيل شدة الحركة وقوتها ويقمع غليانه
أي يكسر سورته وإما أن يعجز عنه أي عن التعديل
ويغير بالعقل ويغيب عن جوازه ويخليه بطبيعته فإن اتفق
من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوي تمثل في الخيال نوع
مباشرتها أي حالة بها يحصل الصور مرتسمة في صلح
المرآة التي هي الحس المشترك فتتصور فيها الصور المتخيلة
فتصير مشاهدة محسوسة كما يعرض هذه الحالة لمن يغلب
في باطنه استشعار أمر وتمكن خوف فيسمع أصواتاً
ويبصر أشخاصاً وحين تكون في اليقظة وهذا التسلط

ربما

ربما قوى على الباطن وقصر عنه يد الظاهر يعني أن المخيلة
قد تكون في بعض الناس شديدة جداً غالبة بحيث لا يستولي
عليها الحواس الظاهرة ويكون لنفوسهم أيضاً قوة فيكون
لذلك البعض في اليقظة ما يكون لغيره في النوم ولاح
أي في الباطن وهو الحس المشترك شيء من الإدراكات
الملكوت الأعلى كأحوال الأمور الآتية فأخبر بالغيب وهؤلاء
لهم
الذين تكون المخيلة فيهم قوية أن يغيبوا آخر الأمر عن المحسوسات
ويصيبهم كالإغماء وقد لا يتفق لهم ذلك وقد يرون الشيء
بحاله وقد يتخيل لهم مثاله لسبب الذي يتخيل النائم مثل
ما يراه وقد يتمثل لهم شبح ويتخيلون أنما يدركونه خطاب
من ذلك الشبح بألفاظ تحفظ عن مخفظ وتتلى فهذه الحالات
لائحة عليهم في اليقظة كما يلوح في النوم عند هدوء المحرك
ويكون للشاعر بعد أن كان نفوسهم متصلة بالملكوت
مستعدة لا يفيض عليها ما ارتسم فيها فيرعا لا ملائم
وربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا بحالها بأن تثبت
النفس صورة ما طار انزحق الاستثبات وتمكنت والمتخيلة
عكا جيداً على وجهها وصورتها فلم يحتج إلى عبارة ولا نقل
من الفرع إلى الأصل إذ لم يتحقق الفرع حينئذ لنعلم
أن العلوم الحاصلة للملكوت الأعلى كليات والفائض
على النفس منها أيضاً كلي كما تقرر عندهم وما يفيض النفس
من ذلك العلوم على القوة الباطنة جزئي وقد يكون

مشاهدا في حالة النوم وقد يكون في اليقظة كما أشير إليه
والرؤيا التي لا تحتاج إلى التعبير هي ما كان الكلي الفائض
منها على النفس من الملكوت متحصرا في الخارج للحاصل في
المشترك فالفائض على النفس كشخص الإنسان المليح
الأحمر المتوطن في بلد كذا المتكلم يوم كذا وهكذا بشخص
في شخص وهو زيد مثلا وهو الفائض للحس المشترك لكن
الفائض على النفس لا يكون مفصلا قال الشيخ في تعليقاته
النفس إذا طالعت شيئا من الملكوت فإنها لا محالة
تكون مجردة غير مستصحبة لقوى خيالية أو وهمية أو غيرها
ويفيض عليها العقل الفعال ذلك المعنى كليا غير منفصل
ولا منقسم دفعة واحدة ثم ينحدر عن النفس إلى القوى الخيالية
مفصلا منقسما بعبارة مسموعة ويحتمل في هذا القسم من الرؤيا
أن يكون الفائض على القوة الباطنة وهو الصورة الجزئية
ابتداء بفيض من العقل الفعال عليها لا بتوسط فيضان
صورته الكلية على النفس فإن قيل يجوز أن يكون الفائض
على النفس من المبادي أمرا له مناسبة مخصوصة بما يناسبها
من العددية أو المثلية وغيرهما من النسب فيحتاج إلى العبارة
كما في محاكاة القوة المتخيلة لما فاض على النفس قلنا المراد
أنه إذا لاح عليها شيء من مدركات الملكوت وضبطته القوة
الحافظة الرؤيا بحالها وما لاح عليها منها على وجه ظاهر
على ذلك التقدير لا يحتاج إلى العبارة وههنا شيء وهو أن نفوس

للملكة قد تحصل في النفس مجردة ثم تتمثل في القوة الخيالية
مقترنة بلواحق مادية كما سيصرح به بعد ذلك حيث
قال فيكون الملك الموحي يؤدي إلى القوة المدركة من وجهين
ولا شك أن هذه الصور من مدركات الملكوت الأعلى
وقد ضبطتها الحافظة مع أنها تحتاج إلى التعبير وربما انتقلت
القوة المتخيلة بمحاكاتها التشبيهية عن المرئي نفسه إلى
مجانسه لأن النفس لم تستثبته على ما ينبغي والقوة المتخيلة
فإذا حكى كل فرد من المرئي شيئا مفردا أو مركبا من المرئي شيئا
مفردا أو مركبا فلا بد للحاكي مما يرى هناك محاكاة مخصوصة
وينتقل منها إلى شكلها أو ضدها أو شيء آخر يناسبه أدنى
مناسبة لأسباب لا نشعر ما هي وكيف هي وكان استثبات
النفس في ذاتها لما رآها أضعف من الصورة والذكر لما
والتخيل فلم يثبت في الذاكرة ما رأته النفس وثبت فيها
ما حوكي به فحينئذ يحتاج إلى التعبير الذي هو استخراج
الفرع وقد يرى الإنسان تعبير رؤياه في الرؤيا وذلك
لأنه كما أن تنتقل القوة المتخيلة من الأصل إلى الفرع لمناسبة
كذلك يمكن لها أن تنتقل من الفرع إلى الأصل وأكثر
من يتفق له ذلك هو من كانت همته مشغولة بما رأى
فإذا نام بقي مشتغلا به بحاله فأخذت القوة المتخيلة تحاكيه
بعكس ما كانت والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به
الأصل من الفرع الظاهر أن الحدس المذكور في تفسير التعبير

ليس هو نفس التعبير بل هو منشأه فتفسير التعبير به لا يخلو
عن مساهلة وقد فسر الشيخ الغزالي رضي الله عنه التعبير
بالجواز من صورة ما رآه الى امر آخر قال الشيخ في الشفاء
ان معاني جميع هذه الامور الكائنة في العالم مما سلف
ومما حضر ومما يريد ان يكون موجودا في علم الباري تعالى
والملائكة العقلية من جهة وموجودة في نفس الملائكة
السماوية من جهة وستتضح لك الجهات في موضع آخر وان النفس
البشرية اشد مناسبة لتلك الجواهر الملكية منها للاجسام
المحسوسة وليس هناك احتجاب ولا بخل انما الحجاب في القوابل
اما لانغمارها في الاجسام او لتدنسها بالامور الجاذبة
الى الجنبة السافلة واذا وقع لها ادنى فراغ من هذه الافعال الجنبة
حصل لها مطالعة لما ثمة فيكون اولى ما تشتبه به ما يتصل
بذلك الانسان او بذويه او بلده او باقليمه فلذلك بلاده
اكثر الاحلام التي تذكر يختص بالانسان الذي حلم بها
وبمن يليه ومن كانت همته المعقولات لاحت له ومن كانت
مصلحة الناس رآها وعلى هذا القياس وليست الاحلام كلها
صادقة ولا بحيث يجب ان يشتغل بها فان القوة المتخيلة
ليست كلما حاكاته انما يكون لما يفيض على النفس من الملكوت
بل اكثر ما يكون منها وذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة
قد سكنت عن محاكاة امور هي اقرب اليها والامور التي
هي اقرب اليها منها طبيعية ومنها ارادية فالطبيعية هي التي

يكون

يكون عن ممازجة قوى الاخلاط للروح التي مطيتها القوة المصورة
والمتخيلة فانها اول شيء انما تحكيها وتشتغل بها وقد تحكي ايضا ما
يكون في البدن واعراضا فيه مثل ما يكون عندما تتحرك
القوة الدافعة للمني الى الدفع فان المتخيلة تحاكي حينئذ صورا
من شأن النفس ان تميل الى مجامعتها ومن كان به جوع حكى له
مأكولات ومن كان به حاجة الى الدفع فضل حكى له ذلك
ومن عرض لعضو منه ان يسخن او يبرد بسبب حار او برد حكى
له ان ذلك العضو يوضع في نار او ماء بارد واما الاوقات
فان تكون الهمة للنفس وقت اليقظة حتى تصرف النفس
الى ما تأمله وتدبره فاذا نام اخذت المتخيلة تحكي ذلك الشيء
وما هو من جنس ذلك الشيء وهذا هو بقايا الفكر التي تكون
في اليقظة وهذه كلها اضغاث احلام وقد تكون ايضا من تأثير
الاجرام السماوية فانها قد تقع بحسب مناسباتها ومناسبات
نفوسها صور في التخيل بحسب الاستعداد ليست عن تمثل شيء
من عالم الغيب واما الذي يحتاج ان يعبر وتأوله فهو ما لم
ينسب الى شيء من هذه الجملة فيعلم انه قد وقع من سبب
خارج وان له دلالة ما فلذلك لا يصح في الاكثر رؤيا الشاعر
والكذاب والشرير والسكران والمريض والمغموم ومن غلب
عليه سوء مزاج او فكر ولذلك ايضا انما يصح من الرؤيا
في اكثر الامر ما كان منه وقت السحر لان الخواطر كلها تكون في هذا
الوقت ساكنة وحركات الاشباح قد تكون هدأت واذا كانت

القوة المتخيلة في حال النوم فمثل هذا الوقت غير مشغولة
بالبدن ولا معطلة عن على الحافظة والمصورة بل متمكنة
منها فالحري أن يحتجب عنها النفس في ذلك لأنها تحتاج يحصل
لا محالة فما يرد عليها من ذلك أن ترتسم صوره في خيال القوة
أو ربما أصلها إما هي بعينها أو محاكياتها ويجب أن نعلم محاكياتها
أن أصح الناس أحلاما أعدلهم أمزجة فإن اليابس المزاج
وإن كان يحفظ جيدا فإنه لا يقبل جيدا والرطب المزاج
وإن كان يقبل سريعا فإنه يترك سريعا فكأنه لم يقبل
ولا يحفظ والحار المزاج تشوش الحركات والبارد المزاج
بليد وأصحهم من اعتاد الصدق فإن مادة الكذب
والأفكار الفاسدة أن تجعل الخيال ذا حركات غير
غير مطاوع لتسديد النطق بل يكون حاله حال من فسد مزاجه
فليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل
لأنه لا يمكن أن يكون الشيء معقولا إلا إذا تجرد عن اللواحق
المادية والمحسوس من حيث هو محسوس يمتنع تجرده عنها
كما لا يخفى ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يحس
لأنه يستحيل أن يكون الشيء محسوسا إلا إذا اقترن بالعوارض
المادية والمعقول من حيث هو معقول يمتنع اقترانه بها كما سبق
ولن يتم الإحساس إلا بآلة جسمانية فيها ترتسم صورة المحسوس
شبحا متشخصا بلواحق غريبة لأنه قد سلف أن الإحساس
بالحواس الظاهرة مطلقا إنما يحصل إذا حصل صورة المحسوس

في الحس



في الحس المشترك فالإحساس الباطني إنما يحصل عند حصول
صورها في القوى الباطنة ولا شك أنها آلة جسمانية
وقد تعلم أيضا أن القوى الجسمانية لا تدرك المعاني المجردة
أصلا بل مدركاتها الأمور المخلوطة بالغواشي الغريبة واللواحق
المادية أو نقول لما عدى المبصرات من المحسوسات تحصل
بذواتها فيما به الإدراك لأن الحرارة مثلا تحصل مثلا
بوجود العين عنه ولا شك أن النفس مثلا يستحيل أن يكون بحلول الحرارة الموجودة في الخارج والا لزم ان يكون حارا
حارا أو باردا عند تصور الحرارة والبرودة وهكذا الحال
في الكيفيات المحسوسة وأما المبصرات فهي وإن كانت
حاصلة بصورها عنده إلا أن هذه الصور منقسمة إلى أجزاء
متباينة الوضع يلاحظها النفس ويميز بينها كما أن المبصرات
ذاتها فلا بد حينئذ أن يلاحظ النفس أجزاء متباينة الوضع
كالعينين فإن صورة العين اليمنى تدرك في جهة ومادة
غير محل اليسرى فيها وكذلك اليسرى فهما متباينان في الوضع
فلا ترتسم تلك الصورة إلا في منقسم كذلك وهو لا يكون
إلا جسما أو جسمانيا وفيه نظر لأنا نعلم بالضرورة أن بين النفس
ومدركاتها نسبة مخصوصة بها تنكشف على النفس وإما أن
النسبة هي الحلول فلا يجوز أن تكون نسبة أخرى كنسبة المتمكن
إلى المكان أو غيرها ولو سلم أنها هي الحلول نقول لأن الأمر الخارجي
إذا حل في أمر خارجي وكان منقسما إلى أجزاء متباينة
الوضع يلزم انقسام المحل إلى أجزاء كذلك قطعا وأما أنه إذا

أقسام الصور الإدراكية المنقسمة إلى أجزاء متباينة الوضع
إذا حلت حينئذ في أقسام محلها فغير معلوم مع العلم بأنه
لما ليس يكلو لا الصور في المواد والأعراض في الموضوعات
كما قيل إن الصورة العقلية تغايرها الخارجية في أنها مجردة
ومتمانعة وممتنعة للحلول في مادة هي أصغر منها ومندفعة
بحدوث ما هو أقوى وأيضا لا يظهر جريان ما ذكر في الأجناس
بالحس الباطن الذي هو الوهم مع أن الظاهر أن المدعى شامل
بجميع أنواع الإحساس والجزئيات الإدراك العقلي
بالآلة الجسمانية فإن المتصور فيها مخصوص والعام المشترك
فيه لا يتصور في منقسم تقريره أنا ندرك الأمر العام
المشترك فيه بالضرورة والعام المشترك فيه لا يتحد
في منقسم هو الآلة الجسمانية لأن المتصور فيها مخصوص جزئي
أبدا فلا يحصل الإدراك العقلي بالآلة الجسمانية وفيه نظر
لأنه إن أريد أن الصورة الإدراكية الحالة في الآلات الجسمانية
متعينة بسبب تعين محلها فمسلم لكن جميع الصور الإدراكية
سواء كانت حالة في الجسمانيات أو في المجردات كذلك وإن أريد
أنها متعينة في ذاتها مع قطع النظر عن التعين الناشئ عن محلها
فلا نسلم ذلك لجواز أن يكون مشتركة في حد ذاتها متعينة
بسبب انطباعها في جسماني كما أنكم قلتم إن الصورة العقلية
متعينة من جهة المحل مشتركة بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر
عن محلها بل الروح الإنسانية التي تتلقى المعقولات لا تقبل

جو

جوهر غير جسماني ليس بحيز لما سبق بيانه ولا يمكن في وهم
لأنه يدرك المعاني المتعلقة بالمحسوسات وظاهر أن هذا
الجوهر ليس كذلك ولا يدرك بالحس لأن مدركات الحواس
من عالم الشهادة وذا ليس كذلك لأنه من حيز عالم الأمر
إذ قوله من حيز عالم الأمر دليل لجميع ما ذكر من المدعيات
الأربع فص الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق العالم اسم
لما يعلم به الصانع من الممكنات وهو منقسم إلى قسمين أحدهما
وهو المسمى بعالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة وهولا
وأجزاؤها والأمور القائمة بها ومدركات الحواس لا تخلو
عنها وثانيهما وهو المسمى بعالم الملكوت وعالم الغيب وعالم
الأمر وهو عالم المجردات الذي يدرك بالعقل كما أشار إليه
الشيخ رحمه الله تعالى والعقل تصرفه فيما هو من عالم الأمر
أن مدركات العقل إما كليات حقائق الأشياء والجزئيات
المجردة وليس للواجب حقيقة كلية حتى يدركها ولا يمكن لها
أيضا إدراك ذاته تعالى بخصوصية كما تقرر عندهم فلا يكون
الواجب الحق من مدركات العقل للناس فإن قيل إن العقل
قد يتصور المحال فلا يصح قوله والعقل تصرفه فيما هو من عالم
الأمر قلنا المحال إما أن يكون ممتنعا فلا يمكن العقل أن يتصوره
لأنه نوع من المنافية بالموجود كالخلاء وشريك الباري فإن
الخلاء يتصور بالة الأجسام وكالمحل وشريك الباري يتصور
بأن له شيئا له صفات مثل صفات الباري وإما أن يكون

مركبا مثل أن يطير إنسان فإنا نتصوره أو الأجزئية اللذين هما
غير محال ثم نتصور بهذه تلك الجزئيين تأليفا مخصوصا على أنه
التأليف الموجود في أجزاء الأشياء الموجودة المركبة الذوات
وذلك التأليف من جهة ما هو تأليف متصور بسبب أن التأليف
من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد فتصور هذا التأليف
الذي هو محال ليس من حيث إنه محال بل من حيث إنه من جملة
ما يمكن فلا يتصور المحال إلا من جهة أن يعتبر له نسبة مخصوصة
إلى الموجود ونظير في العقل فيما هو من عالم الأمر أعم من أن يكون
مدركه منه أو بالمقايسة إليه لا يقال العقل يحكم على الله
تعالى بأنه عالم قادر إلى غير ذلك من المفهومات والحكم على الشيء
بدون تصوره محال فيكون من مدركات العقل لأنا نقول
إنما علم منه تعالى إما أعراض وسلوب أو إضافات وليس
شيء منها واجب الذات ولا موجبا للعلم بحقيقته المخصوصة
المتعالية عن أن يحيط بها الأفهام ويحوم حولها الأوهام
وما هو فوق الخلق والأمر وهو خصوصية ذات الحق بالذات
فهو محجب عن الحس والعقل لما بينا وليس حجابه غير انكشافه
الذي هو ظهوره أما بالذات وما بالآيات والمظاهر التي لا تعد
ولا تحصى فإن قيل قد ورد في بعض الروايات عن النبي صلى الله
عليه وسلم أن لله سبعين حجابا من نور وظلمة وفي بعضها
سبعمائة وفي بعضها سبعين ألف فالجامع أن الظاهر أن هذه
الأعداد المذكورة للتكثير لا للحصر والتحديد إذ قد جرت

العادة

العادة بذكر عدد الأبرار به للتصريح التكثير فكيف جعل الحجاب
منحصرا في انكشافه قلنا أن جميع تلك الحجب هو انكشافه
تعالى باعتبار التعينات كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم
حيث قال حجابه النور فإن جعل الحجاب منحصرا في النور وهو الوجود
ويتعدد بالنسب والإضافات ولا نهاية لها ولمراتبها فمن يقيد بمرتبة
له من تلك المراتب واستغرق فيها صارت تلك المرتبة حجابا له
يمنعه عن الوصول إليه تعالى باعتبار ظهوره في مرتبة أخرى
فالتقييد بالإضافة إلى المحجوب حجاب وبالنسبة إلى ذاته تعالى ظهور
وانكشاف وأيضا تجلي ذاته تعالى من ذاته كالشمس فإن كثرة نورها
وغلبة ضوئها ما يمنع الأبصار عن أن يحيط إدراكها بجرمها فإنها
احتجبت حجابا ما فوقها لا يقدر الأبصار على الإحاطة بجرمها وظهرت عليه
ظهورا كاملا كما أشار إليه بقوله لو أنصف نيرا إلى انتقاب لبدا
ضعيفا لا استعلت استعلاء كثيرا وظهرت ظهورا قويا في
الذات الأحدية لا سبيل إلى إدراكها بخصوصها بل يدرك ثبوتها
على وجه العموم وغاية السبيل إليها الاستبصار والإدراك
بأن لا سبيل إليها لأنه يجوز أن يكون مقتضى ذاته تعالى بعد
نفس الأمر أن لا يحصل بخصوصها في قوة مدرك ولا ينكشف
لها فعلى هذا غاية إدراكها أن ندرك أنها لا يمكن أن تدرك كما قيل
إدراك العجز عن درك الإدراك إدراك تعالى عما يصفه الجاهلون ويقوله
الظالمون علوا كبيرا من التشبيه والتنزيه والاتحاد والحلول
أعاذنا الله وإياكم أن نجعلنا من جملتهم وأن نحشرنا في زمرتهم

فصل الملائكة التي هي المبادي المفارقة ذوات حقيقية غيبية
لا الى شيء اصلا ولها ذوات بحسب انتسابها الى الناس فالذوات انها
الحقيقية قاهرية مطلقا بخلاف ذواتها المضافة الى الناس
فانها من حيث انها مضافة اليها متمثلة بوجود من وجوه الوجود
الناقص ولا شك انها مادية وانما يلاقيها في اليقظة ملاقاة
روحانية مخصوصة من القوى البشرية التي هي النفوس الناطقة
المجردة الروح الانسانية القدسية المنزهة عن الحجب والكدورات
الشديدة البشرية الاستعداد نحو العلوم والادراكات
فان استعداد اشخاص الناس لقبول الفيض من المبدأ الفياض
والاتصال بذلك المبدا متفاوت شدة وضعفا فمنهم من
فيه ذلك الاستعداد غاية حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل
الفعال وان يقبل منه العلوم الى فكر وتعليم بل يكون كانه
قد حصل جميع العلوم وصارت مخزونة عنده بحيث متى شاء
حصلت عنده فيكون كانه قد علم كل شيء من تلقاء نفسه ومثل
القوة وهي اعلى مراتب القوى الانسانية تسمى قوة قدسية
فاذا غلطيا تمثل وحكاية عن الافادة والاستفادة اجتذب
الحس الباطن والظاهر الى فوق وترك العقل المختص بالتعلق
بالبحث فيفيض على المخيلة ما يفيض على النفس الناطقة القدسية
فتحاكيه المخيلة بامثلة محسوسة فيتمثل لها من الملك صورة
بحسب ما يحتملها الروح الانسانية او بحسب ما يحتمل ذلك
الملك من الصورة فان قيل كيف يتمثل الملك الذي هو الجوهر



المجرد بالصور الخيالية المحسوسة مع تنزهه عن ملابسات
الجواهر وتقدسه عن مدركاتها قلنا ليس تمثله بها ان يصير
محسوسا متخيلا حتى يلزم استحالته بل تمثله هو ان يصير تلك
الصور المثالية آلة يتادى بها المعنى الذي في نفسه الى
الموحى اليه كما ان البدن الجسماني في اليقظة آلة للنفس المجردة
يظهر منها آثارها وبهذا ظهر قوله صلى الله عليه وسلم من رآني
في المنام فقد رآني فانه رأى صورة ومثالا يتادى بها المعنى
الذي في نفسي الناطقة اليه لا انه رأى جسمي وبدني وانا
المجرد بصورة خيالية فيرى ملكا على غير صورته او على حاله
وهيئته لا يكون الملك عليها في حد ذاته ويسمع كلاما بعيد
ما هو وحي الى قلبه بلا واسطة والوحي اما ان يكون مع الاتحاد
الموحي والموحى اليه او يكون لا مع الاتحاد فالذي لا مع الاتحاد
اما ان يكون مع ظهور الموحى به او لا مع الظهور فهو طريقة
موصولة الى المعارف اليقينية لا من طريق الكسب ولا وحي الالهام
وهو ان ينفث في قلب الانسان معرفة عقلية يقينية من غير ظهور
الموحى به عنده وهذا اضعف اقسام الوحي فان كان مع المعجزة
كان الموحى اليه نبيا وان كان مع الكرامة كان وليا وان لم يكن
معها كان عارفا الثانية وحي المكاشفة وحي المكاشفة
وهو المعرفة الايمانية التي تكون مع ظهور الموحى به ثم انحاء
المكاشفة فمنها انحاء السمع وانحاء النطق فمن انحاء السمع
ان يتمثل للموحى اليه صحيفة مكتوبة معروفة من عالم الغيب اتى نبيه

بين النوم واليقظة أو في يقظة صريحة يتراآها ويستفيد منها
العارف وهذا النوع من الوحي قليل الغلط كثير الفائدة
عظيم المرتبة ومنها ما يتمثل له صورة عجيبة على أحوال
غريبة وأوضاع مخصوصة محاكية لما يتأدى إليها من المعارف
والغلط في هذا القسم كثير يحتاج إلى التعبير ويكون التصرف
فيه قليل والإيحاء النطقي فبيان إذ هتاف وعيان أما الهتاف
فهو أن يسمع الموحى إليه كلاما منظوما مفهوما ولا يشاهد
أحدا متكلما وإن أحوال نبينا صلى الله عليه وسلم في مبادي
الوحي على هذا الوجه وأما العيان فهو أن يشاهد المتكلم
ويسمع كلامه إما في صورة الإنسان كما رأى نبينا صلى الله
عليه وسلم جبرئيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي غيرها
من الصور الإنسانية وإما في صورة غير إنسان كما كان يراه
في صورة الطير وغيرهما من الصور والإيحاء النطقي يكون
الأكثر عنه محكما صريحا والمتشابه فيه قليل يحتاج إلى التأويل
الثالثة وحي الاتحاد وهو أن يتصل الموحي بالموحى إليه اتصالا
عقليا روحانيا يتقوم به الموحى إليه فيتنور بنوره ويروح
روحه ويصير هو سلطانا نازلا به بجوده فيأخذ بيده به
ويسمع سمعه به ويبصر بصره به وينطق لسانه به والكلام
وإن كان يجري على لسانه ويظهر من صورته إلا أن الكلام
كلامه وكذا البطش والقهر والرحمة ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه

فاذا

فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي به يبصر
ويده التي يبطش بها ورجله الذي يمشي عليها ومنه قول
علي رضي الله عنه ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن
بقوة ربانية وتفسير الوحي بأنه الروح أي إشراق من نور الله
أي من العلوم الحاصلة له بالعقل التي تعقل قبل حصولها
للروح الإنساني بلا واسطة يتناول أقسامه الثلاثة وذلك
الإشراق هو الكلام الحقيقي فإن الكلام وإن أطلق في العرف
العام بالنظر إلى الظاهر على الصوت المخصوص لكن لما أملنا
حقيقته وجردناه عن الخصوصيات وجدناه شيئا به
يحصل الصورة الحاصلة في باطن من يتصدى للإعلام والإخبار
باطن من يتصدى للاستعلام والاستفهام كما أشار إليه
بقوله فإن الكلام إنما أريد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب
في باطن المخاطب ليصير مثله فإن يحصل لكل منهما ما يحصل
للآخر من النقوش العلمية فإذا عجز المخاطب المفيد عن جعل باطن
المخاطب المستفيد باطنه من الخاتم الشمع فيجعله مثل نقشه
اتخذ بين الباطنين سفيرا من الظاهرين أي دستورا من الأمور
الظاهرة المحسوسة يحمل ذلك المعنى ويؤديه إلى باطن المستفيد
فكلم بالصوت أو كتب أو أشار وإذا كان المخاطب المفيد دونما
لا حجاب بينه وبين الروح المستفيد ولا يخل هناك أطلع عليه
أي ظهر على الروح المستفيد اطلاع الشمس مثل ظهور الشمس
على الماء الصافي فكما أن الشمس إذا ظهرت عليه حصل نورها

بحيث انها فيه كذلك الروح اذا اطلع على الروح ما تنقش
منه وتمثل حقيقته عنده. لكن المنتقش في الروح مرتبا
ان يترشح الى الحس الباطن اذا كان قويا كما سبق بيانه لا على
ان ينتقل في نفسه من العقل الى التخيل بل على ان حصوله
للنفس مجردا يعد القوة المتخيلة لان يفيض عليها مكتنفا
باللواحق المادية كما ان حصوله القوة المتخيلة مثلا جزئيا
يعد النفس الناطقة لان يفيض عليها كليا فيستطيع ذلك
النقش في القوة المذكورة التي هي الحس المشترك فيشاهد
مثل مشاهدتها الوارد عليها من خارج فيكون الموحى اليه يتخيل
الملك بباطنه متعلق بالموحى اليه اى الموحى اليه بباطنه يتصل
بالملك الموحى اتصالا عقليا ويتلقى الموحى اليه وحيه الذى
هو الامر الكلي بباطنه يتمثل الملك صورة محسوسة متخيلة
في القوة المتخيلة والكلام اصواتا مسموعة متخيلة فيكون الملك
والوحى يتأدى كل منهما الى قواه المدركة من وجهين كما تقرر
لكن الحاصل في العقل يكون امرا وحدانيا بسيطا والحاصل
في الحس يكون امورا متعددة فيها تفصيل ويحتمل ايضا ان يجوز
ان يكون المناسبة بين النفوس الناطقة والعقول الفعالة
على وجه بها يفيض ابتداء على القوة المتخيلة صورة الملك
وكلامه من غير ان يفيض على النفس الناطقة اولا فعلى
هذا يتأدى الملك والوحى الى القوى المدركة من وجه واحد
وللقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشى
يعرض

ثم يرى الموحى اليه ويشاهد مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وتربد وجهه فلما انجلى
عنه رفع رأسه يعني ان غيبته للخطاب اليه واغمائه وحى
ذى الجلال اخذت بجامع قلبه وشغل الموحى الذى اوحى اليه ودهشته
عن العلم به قال الله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فاذا كشف
عنه هذه الحالة وجد القول المنزل بيانا ملقى في الروع واقعا
موقع المسموع والوحي اما ان يكون بحيث يرد الموحى اليه من الطباع
البشرية الى الصفات الملكية كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم
حيث قال احيانا يأتيني الوحي مثل صلصلة الجرس وهو اشده
علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال او يكون بحيث يرد فيه
الملك الى اوضاع البشر فيشاكله كما اشار اليه صلى الله عليه
وسلم حيث قال يتمثل احيانا لي الملك رجلا فيكلمني فيعلم من هذا
انه في بعض اوقات الوحي يعرض الدهشة للموحى اليه لا في جميعها
فصل لما سبق ذكر القلم واللوح صريحا والكتابة ضمنا والمراد
منها ليس معناها المتبادر الى الافهام فلذلك الشقا وبين ما هو
المراد منها فقال لا تظن ان القلم آلة جمادية او اللوح بسيط
او الكتابة نقش مرقوم لان القلم هو الصادر الاول على ما
الهمه الشارع صلى الله عليه وسلم والصادر الاول هو عند
الحكماء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا كما سبق فلا يكون
القلم آلة جمادية ولا شك ان اللوح الناشئ بجريان ذلك
القلم عليه لا يمكن ان يكون معناه المتبادر منه بل لا يمكن

أن يكون الكتابة الصادرة من ذلك القلم نقشا أمره وما يلي العلم
ملك روحاني هو العقل واللوح ملك روحاني هو النفس
والكتابة تصوير للحقائق مفصلة في ذات النفس وهذه
هي الكتابة المعقولة كما أن الكتابة المحسوسة أيضا تصوير
النقوش في اللوح مثلا فالقلم يلقي ما في الأمر أي ما في علمه
تعالى ويحتمل أن يقال الآن معناه أن القلم يلقي ما في الأمر أي ما
في نفس الشيء من المعاني وأحواله المختصة به إما بطريق
الاشراق من المبدأ الأول وإما بطريقة استلزام العلم بالأسباب
العلم بمسبباتها ويستودعه أي يطلبه اللوح بالقابلية التامة
أن يودع ويحفظ عنده ما يلقاه القلم بالكتابة الروحانية
أي بتصوير القلم إياه فيه ويحتمل أن يكون يستودعه بمعنى
يودعه يعني أن القلم يودع ما في الأمر في اللوح بالكتابة الرو
وأياما كان ففيه إشارة إلى أن في اللوح تفصيلا إذ الكتابة
لا تتصور إلا عند الترتيب والتفصيل فيثبت القضاء
الذي هو عبارة عن العلم بوجود جميع الموجودات في العالم
العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع من القلم لأن القلم الذي
هو العقل الأول لأنه أول عالم العقول وبتوسطه وافاضته
يصور الحقائق وكلاهما على وجه الإجمال لسائر العقول
عقلا منفصلا بها على هذا الوجه فانتقاش العقول بتلك
الصور التي هي القضاء بسبب القلم فمحله عالم العقول المسمى
بالجبروت والقضاء عند الأشاعرة عبارة عن إرادته

الأزلية

الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ثم يثبت
التقدير من اللوح وفي بعض النسخ والقدر وذلك لأن القدر
لما كان عبارة عن الخروج من الوجود العلمي إلى الوجود العيني
بأسبابها وشرائطها على الوجه الذي تقدر في القضاء وذلك
الخروج يكون بالتنزل في المراتب العلمية أولا ثم بالتحقيق
في العين ثانيا كما نشير إليه وكان ابتداء التنزل من اللوح إذ
وجودها في اللوح ليس فيها تنزل بل وجودها في العقول العلوية
في رتبة واحدة هي الإجمال الصرف وإذا حصلت في اللوح
صارت مفصلة فلا جرم يكون التقدير منبعثا من اللوح
والقدر عند الأشاعرة عبارة عن إيجاده تعالى الأشياء
على أوقاتها المعينة وأحوالها المخصوصة أما القضاء
فيشتمل على مضمون أمر الواحد وهو العلم الواجبي البسيط
لأن الأمور التي كانت حاصلة في علمه تعالى هي بعينها حاصلة
في العقول على الوجه الذي حصل فيه والتقدير يشتمل على
النزول إذ التقدير لا يتحقق إلا بالتنزل في المراتب بقدر أي
بمقدار ما يقتضيه قابليات الأشياء معلوم بعلمه أنه هو
هو الأصلح في نظام الكل وفيها أي في مرتبة التي هي القدر
ينشئ المقدور وينتقل من الإجمال إلى الملائكة التي في السموات
وهي نفوسها للتفصيل منفصلة ثم يفيض ويصل إلى الملائكة
التي في الأرضين وهي النفوس الكاملة الإنسانية وهذا
آخر تنزلات الأمر العلمية ثم يحصل القدر في الوجود فإن العالم

الكبير نوع مشابهة للعالم الصغير الذي هو شخص من الإنسان
فكما أن الفعل مراتب حصوله في روحه في غاية الإجمال كأنه
غير مشعور به وحصوله مفصلا مخطرا بالبال على وجه
الكلية وحصوله جزئيا في قوته الخيالية ووجوده في الخارج
عند إرادة إظهارها إياه كذلك لما يحدث في العالم الكبير
للحوادث مراتب مرتبة القضاء الذي هو العلم الإجمالي
ومرتبة القدر الذي هو مرتبة التفصيل كله في نفوس
فلكية مجردة جزئية في نفوسها المنطبعة والنفوس الأرضية
ومرتبة وجوده في العين فصل السبب إذا لم يكن سببا ثم صار
سببا فالسببية صار سببا لأنه لو لم يكن كذلك لزم ترجيح
أحد المتساويين على الآخر إذ السببية لم تكن واجبة لذاته
وإلا كان سببا دائما ولم تكن ممتنعة بالذات وإلا لم تكن تصير
سببا فقط فتعين أن تكون ممكنة فوجب أن تكون سببيته
بسبب آخر وهكذا حتى ينتهي إلى المبدأ ويترتب عنه أسباب
الأشياء على ترتيب علمه بها فإن قيل يجوز أن يكون انتفاء
سببيته لوجود مانع فإذا ارتفع المانع وعدم صار سببا
ويجوز أن الأعدام متسلسلة إلى النهاية فلا ينتهي إلى المبدأ تكون
يترتب عنه أسباب الأشياء قلنا إنه لا يجوز أن يكون هذا العدم
قديما سابقا وإلا لزم أن تكون سببيته حادثة فتعين أن يكون
حدثا لاحقا فيكون العدم الطارئ علة له فيجب أن يوجد
أولا ثم يعدم فيتحقق مدخلية الوجود فيه فيجب أن ينتهي إلى السبب

الأزل

الأسباب لا بقا كيف يجوز أن ينتهي إلى هذا المبدأ مع أن ترتيب
الذي يكون سبب كل حادث حادثا إذ لا يجوز صدور الحادث عن القديم
وإلا يلزم تخلف العلة التامة عن معلولها وترجيح أحد المتساويين
على الآخر فيتوقف أسباب الحوادث إلى غير النهاية قلنا إن الأسباب
كل حادث سلسلتين أحدهما طولية وهي التي تذهب إلى غير النهاية
والأخرى عرضية يجب فيها الانتهاء إلى الواجب لذاته دون الأول
التسلسل المحال فمن عمد في علم الكون والفساد طبعا حادثا
أو اختيارا حادثا الآخر بسبب ويرتقي إلى سبب الأسباب
فإن قيل إذا كان السبب قديما تكون سببيته أيضا قديمة وإلا يلزم
تخلف العلة التامة عن معلولها والواجب الذي هو سبب
الأسباب قديم وكذلك بعض ما يصدر عنه فكيف تقع
الحوادث عنه في البين قلنا يجوز أن يقتضي بعض من القدماء
أمرا يقتضي التجدد والتعاقب أي يجوز أن يقتضي ذلك البعض
وجود ماهية لا يمكن بقاء فرد منها بأن لا يقبل ذلك الماهية
الوجود في أكثر من آن واحد مع أن وجودها هو المقتضي العلة
التامة القديمة فلزم تعاقب أفراد تلك الماهية وإلا لزم
التخلف المحال وتحقق الحوادث فصارت أسبابا للحوادث
غير متناهية هكذا يجب أن يعقل هذا المقام حتى يخلص عن مضائق
الأوهام ولا يجوز أن يكون الإنسان مستبدا بفعل من الأفعال
من غير استناد إلى الأسباب الخارجية فإن اعتقاد النفع
مثلا في الأمر النافع الذي هو باعث على تحصيله لا يجوز أن يكون

باختياره السابق عليه اذ الاختيار السابق ايضا فرع لاعتقاد
آخر فينتقل الكلام اليه ويتسلسل فتعين ان يكون الاعتقاد
من الاسباب التي ليست باختياره وتستند تلك الاسباب
الى الترتيب الذي في حركات الافلاك واوضاعها وهو
معد لفيضان ذلك الاعتقاد مثلا اعدادا قريبا او بعيدا
والترتيب يستند الى التقدير اي الترتيب الخارجي على التنزل
في مراتب العلل كما اشير اليه والتقدير هو ذلك التنزل المخصوص
في المراتب يستند الى القضاء الذي هو اجمال العلم في عالم
العقول لان التنزل لا يكون الا منه والقضاء ينبعث عن العلم
الذي هو العلم البسيط الواجبي لان العلم الذي هو محل القضاء
متأخر عنه فتأخر القضاء عنه بالطريق الاولى وكل شيء بقدر
قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر اي خلق كل شيء مبتدئا
وتقضيه بالاستحقاق الذاتي للاعيان والصور الحاصلة
في علمه تعالى سواء تعلق الخلق بوجوداتها او بكمالاتها الا
بها قال الشيخ في تعليقاته المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه
يقبل بها الوجود من موجد فلا يوجد البتة وليس كذلك
الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها لما كان يوجد
انتهى وهذا الاستحقاق هو المناط للقضاء والقدر فافهم
فانه سر دقيق يعبر عنه بسر القدر فصل لما بين استناد
الافعال الاختيارية الى القضاء والقدر كما هو رأي اهل
الحق وكان المعتزلة يزعمون ان لا مدخل للقضاء والقدر

في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه
تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم
بل الى اختيار العباد وقدرتهم اشار الى دفع توهمهم صريحا
فقال فان ظن ظان ان الله يفعل ما يريد ويختار ما يشاء اي يفعل
الانسان ما تعلق ارادته به من غير انشاء داع الى امر خارج عن
استكشف عن اختياره وهو تعلق ارادته به وهل هو حادث
فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيلزم
ان يصحبه ذلك الاختيار مبدأ اول وجوده وليس كذلك لا ينفك عنه
اذ نعلم بالضرورة انه لم يكن في بعض من هذا الزمان ويلزم
ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه اي لا يقدر
على انفكاكه عنه وهو باطل اذ كل من اراد شيئا واختار
تمكن من ان لا يريد ولزم القول بان الاختيار مقتضى فيه
من غيره لان المفروض انه غير حادث فيه فلو كان صادرا
عنه باختياره لزم حدوثه فيه فاذا لم يكن صادرا عنه
فيكون عن غيره فلا يكون هو مستقلا في فعله باختياره
ومع ذلك يجب انتهاؤه الى الاختيار الازلي وفيه ان هذا
لا يدل على انه غير صادر عنه بالاختيار ونفي الحاصل
في العالم يجوز ان يكون صادرا عنه بالايجاب فعلى هذا
لا يكون فعله اختياريا صرفا بل يتطرق اليه شائبة الايجاب
فحينئذ يجوز ان يرتفع ضمير علمه الى الاختيار فيجتمع للازمة
لكن فيه بطلان اللازم ان تعلق وان كان حادثا ولكل حادث

حدث فيكون اختياره حينئذ بسبب حادث اقتضاه لأن المفروض
أن معلوله حادث وعلته أحد آثره وذلك الحادث الذي به
يصير الاختيار فاعلاً إما باختيار آخر صادر عنه أو غيره
فإن كان الأول ننقل الكلام إليه ويتسلسل وإليه أشار بقوله
فإما أن يكون إيجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل
إلى غير النهاية وهو خلاف الواقع أو يكون وجود الاختيار
فيه لا بالاختيار وهو لا يمكن أن يكون من ذاته فقط والإلزام
أن يكون معه دائماً والمفروض خلافه فيكون محمولاً على ذلك
الاختيار من غيره كان ذلك الاختيار حاملاً له يوصله إلى فعله
وينتهي إلى الأسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره وتلك
الأسباب لا تذهب إلى غير النهاية فينتهي إلى الاختيار الأزلي
وهو علمه القديم الذي أوجب ترتيب الكل فيه في الخارج على ما هو
عليه لأن الأشياء صادرة عن ذاته لذاته لأنه يجب
أن يكون لذاته القديمة شيئاً أولاً واحداً من الأشياء
والإلزام أن لا يتحقق شيء أصلاً وإذا كانت شيئاً تاماً له يلزم
من تحققها تحققه والإلزام تخلف العلة التامة عن معلولها
وإذا كانت ذاته القديمة موجودة مع ذلك الواحد نقول
إنهما يجب أن يكونا علة تامة لواحد آخر مثلاً فيهما ذكرنا
وهكذا حتى ينتظم سلسلة الموجودات بأسرها وقد تقرر
أنه تعالى عالم بالأشياء علماً سابقاً على صدورها عنه
فكلما اقتضاه ذاته مع علمه بأنه صادر عنها فهو مراد



لها لأن الصادر من الشيء بالذات إما طبيعي أو إرادي وكل
فعل صدر عن العلم فإنه لا يكون طبيعياً فتعين أن يكون
إرادياً فإذن أن يكون الأشياء كلها واقعة بالإرادة
التي هي قديمة والاختيار الأزلي إما ابتداء أو بواسطة
وأما أن ذلك الاختيار عين علمه تعالى بالأشياء فلأن
معلومه من حيث هي كذلك مقتضى ذاته ومطلوب له
بالذات وكل ما هو كذلك فهو مراد له فالمعلوم من حيث
أنه معلوم مراد له فيكون عين علمه فيكون متعلقاً بالذات
على موجودات الممكنات وعلى الترتيب الذي فيها فالاختيار
الأزلي الذي هو علمه تعالى يوجب ترتيب الكل على ما هو
عليه إذ الترتيب الذي عليه الكل ترتيب خارجي وهو فرع
وتابع للترتيب العلمي فإنه إذا انتهى من اختيار حادث عاد
الكلام من الرأس بأن نقول هذا الاختيار الحادث إن كان
من حادث آخر وهو أيضاً من ثالث وهلم جرا فيتسلسل إلى غير
النهاية فيجب الانتهاء إلى اختيار قديم مطلب الرؤية من هنا الى
ظهر ما تقرر أن كل كائن من حادث من خير وشر يستند
إلى الأسباب منبعثة عن الإرادة الأزلية فصل لما كان مذهب
بعض المتكلمين وهم الأشاعرة أن الله تعالى يجوز أن يرى
منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان وخالفهم في ذلك
سائر الفرق ولا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام
العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة من المرئي

في العين واتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي ثم أصل الت
انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من الادراك
ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول
ثم اذا فتحنا العين يحصل لنا نوع اخر من الادراك فوق
الاولين نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو
في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان تقع
بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها
عن الجهة والمكان ام لا فالاشاعرة يثبتونها والمعتزلة
وسائر الفرق ينكرونها فالشيخ رحمه الله تعالى اراد ان
يبين ما هو مذهب ذلك البعض فقال الكل ادراكنا اما ان
يكون بشيء خاص كزيد وشيء عام كالانسان والعام
لا يقع عليه دون نظر ولا يشك انا لا ندرك ولا نحيط علما
كما لا يخفى اما الشيء الخاص فاما ان يدرك وجوده بالاستدلال
او بغير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على ادراك
ما ثبت وجوده فيجاز للاشاعرة بعينها من غير واسطة
الاستدلال ان اراد ان المشاهدة تطلق في العرف على هذا
المعنى فهو غير معلوم اذ لا يطلق في العرف اسم المشاهدة
الا على ادراك مجرد علم وجوده من غير استدلال ولو سلم
انه يطلق على ادراك العالم الذي بلا توسط النظر فهو اخص
عن المشاهدة وما ذكر في تمييز الاشياء لا يثبته وان اراد
انه اصطلح على اطلاق المشاهدة على هذا المعنى فلا نزاع



فيه ولا حاجة الى الاستدلال المشار اليه بقوله فان الاستدلال
على الغائب لان الاستدلال لا يحصل ما هو ليس بحاصل وما
عند المدرك فانه لو كان حاضرا لا يحتاج الى الاستدلال
لكن المستدل عليه ليس بغائب مطلقا بل قبل الاستدلال
واما بعده فلا فحينئذ لا فرق بين ما علم وجوده بالاستدلال
وبين ما لم يكن حاصلا فيه ويتوقف حصوله على حدس وتجربة
فالحكم بكون احدهما غائبا والاخر ليس بغائب لا يخلو عن تحكم
اللهم الا ان يقال انه ما لا يتوقف وجوده على النظر في حكم الحاضر
لان الجهل الكامل هو الجهل المحوج الى النظر او يقال انه ما علم
بالاستدلال لم ينكشف كما ينبغي فكانه لم يحضر والغائب
ينال بالاستدلال فيه بحث لانه ان اراد ان كل غائب ينال
بالاستدلال فهو ممنوع ومستند ما نقلنا وان اراد ان بعضه
كذلك فهو مسلم لكن لا يجديه نفعا وما لا يستدل عليه في
ذلك الحكم بانه بلا شك فليس بغائب يرد عليه ما نقلنا
انفا فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهد اذ نسبة الموجود
الى الموجود لا يخلو عنهما فاذا انتفى الغيبوبة تعين الحضور
فادراك المشاهد هو المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة
او ملاقاة كما في الادراك اللمسي والذوقي اذ لا بد في كل
منهما من ان يصل الحامل للكيفية المدركة الى القوة المدركة
مثلا يجب في الادراك اللمسي من ان يصل الحامل للحرارة
المباشرة للامس حتى يدركها واما من غير مباشرة وملاقاة

كادراك القوة الباصرة وهذا هو الرؤية فيه تأمل لان الرؤية
كما حصلنا بشرط لزومها ان يكون من غير مباشرة وملاقاة
واما ان كل ادراك متعلق بوجود خاص بعينه من غير استدلال
اذا كان من غير مباشرة وملاقاة يكون رؤية فغير معلوم
ولعل الاول المحكي عليه ذائر ولعل ذلك بالاستدلال
كما سبق مجاز على ذائر شاهد كالدليل من ذائر فاذا انجلى الغير
مغنيا عن الاستدلال الظاهر ان ذلك التجلي وكان بلا مباشرة
ولا مماسة كان مرتبا لذلك الغير اثار ذات ذائر متكيفة
على ذلك الغير انكشافا تاما جليا فهو مسلم لكن لا نزاع فيه
وان ادراكه تعالى مدركة بالادراك المخصوص الذي
يحصل لنا عند الابصار المسمى بالرؤية فممنوع وما ذكر
في بيانه لا يفيده ولا يجوز المباشرة التي هي اتصال التجسم
بشرية الى البشرة الاخرى في حقه تعالى اذ لو جاز تلك المباشرة
تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك من كونه
مشموما او متعلق الشم ولما بين جواز رؤيته تعالى عقلا
عقلية اراد ان يبين جوازها بما هو مسلم عند الخصم فقال
واذا كان في قدرة الصانع ان يحصل قوة هذا الادراك
في عضو البصر اي اذا كان الصانع قادرا على ان يجعل العضو
البصري الذي يكون بعد البعث بحيثية يحصل له الادراك
بلا مباشرة وملاقاة ففي قدرته ايضا ان يخلق هذه الحالة
المخصوصة المسماة بالرؤية المتعلقة بذاته تعالى في العقبى

من غير تشبيه ولا تكيف اذ ليس هذا بابعد من ذلك كما اشار
اليه بقوله لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا يوم القيامة من غير تشبيه
ولا تكييف ولا مسامتة ولا محاذاة تعالى عما يشركون تنبيه
قوله يعني ان الكلام الذي اتى عقيب هذا الشرح لقوله
فلا دليل له فهو صريح فهو ظاهر وهو قوله كل شيء يخفى فخفاؤه
اما لقوة كماله ومرتبته في الوجود حتى يكون وجوده وجبا
ضعيفا مثل النور واما ان يكون لشدة قوته وعلو مرتبته الضعيف
وعجز قوة المدرك عنه ولكونه حظه من وجوده قويا وافرا
مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا امعنت اي
نظرت اليها التحديق تحيرا عجزت عن ادراكها وخفي شكلها
كثيرا ويحتمل ان يكون سبب الخفاء ان ماهيته لا تصلح ان تكون
متعلقا للادراك او يصلح له ولكن تعجز القوى المدركة
عن الاتيان بادراك يتعلق بها واما ان يكون بخفاء بستر
يمنع الادراك عن الوصول اليه والستر اما مباين كالحائط
يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين وهو اما محيط
بحقيقة الشيء واما ملاصق غير محيط بها كالحالة مثل الوجوه
والعوارض لحقيقة الانسانية التي غشيته اي غشيت
تلك الامور وذلك للحقيقة فذكر الضمير باعتبار تأويل
الحقيقة الانسانية بالانسان فهي اي تلك الحقيقة مخفية
فيها اي في تلك العوارض لان الموضوع ليس بشاهد لذاته

بل الاجل انه يستتبع اللواحق الغريبة كما يظهر من كلامه
بعيد هذا فعلى هذا يكون الخالط الناشر للحقيقة هو العوارض
ويمكن ان يكون المحل ناشرا لذاته كالحال فيكون الحقيقة
خفية في المحل والعوارض لا في العوارض فقط والناشر
الخالط لا يخلو اما عن المحل والحال لانه اذا لم يكن احدهما لكان
مباينا لها اذ المخالطة التي هي الممازجة المخصوصة
تقتضي خروج كل منهما عن الآخر فلا يكون شيئا فتعين ان يكون
مباينا وكذلك الحال فانه ساير الامور المحسوسة فكونها
محفوفة بحالها وامور شاملة فيها فالعقل محتاج الى قشرها
التي اذا القشرات للحجب عنها حتى يخلص عن عن الموانع فاذا حصل
للانسان عنها وصل اليها وكيفها والملاصق مثل الثوب
للابس وهو في حكم المباين بل هو مباين فقس الملاصق والمباين
يحتمل ان يجعلان الشيء مخفيا لتوقيفهما الادراك و حملها
اياه هو فوقها عندهما لانهما او قريبا الى المدرك فوقع ادراكه
اولا عليها فلم يتصل اليها بعدها المحجوب بينهما فقس الموجود
مخفي الحقيقة الجليلة لما يتبع انفعالا انها اي بما استلفظ عرضها
ما يتبع انفعالات الموضوع من اللواحق الغريبة لان لا
المحل واحواله مدخلا في فيضان الاحوال المخصوصة عليها
على ما اوضحه بقوله كالنطفة التي تكتسي صورة الانسانية
فاذا كانت كثيرة معتدلة لا تميل كيفياتها الى الافراط
والتفريط

والتفريط كان الشخص عظيم الجثة حسن الصورة اذ بالكم
تصير جثتها عظيمة وبالاعتدال تناسب الاعضاء وكيفياتها
فتصير حسن الصورة واذا كانت يابسة قليلة كان
الشخص المتكون منها بالضد اي يكون صغير الجثة قبيح الصورة
لانتفاء اسباب العظم والحسن وكذلك يتبع طباعها
المختلفة اي يتبع اختلاف حقيقة النطفة احوالا غريبة
مختلفة كما نشاهد من الاختلافات التي في انواع الحيوانات
فصل القرب نوعان صوري وهو قرب مكاني ومعنوي وكما ان
غاية القرب المكاني هو اتصال احد الجسمين بالآخر اتصالا حقيقيا
كذلك غاية القرب المعنوي هو اتصال احد الشيئين بالآخر
اتصالا حقيقيا ولذا عبر عن القرب المعنوي بالاتصال والحق
غير مكاني لانه لو كان مكانيا لكان ذا وضع فلا يخلو اما
ان يقوم بذاته او بغيره لا جائز ان يقوم بغيره اذ هو مناف
للوجوب الذاتي فتعين ان يقوم بذاته وحينئذ لا يجوز ان ينقسم
اصلا لان المتحيز بالذات فوقه غير تحته وكذلك يمينه غير
يساره فيجب ان ينقسم والانقسام يستلزم التركيب
المنافي للوجوب الذاتي فلا يتصور فيه قرب وبعد مكاني فالقرب
اما اتصال من قبيل الوجود واما اتصال من قبيل الماهية اي القرب
المعنوي الذي هو المناسبة المخصوصة اما من باب الوجود
او من باب الماهية لا جائز ان يكون من باب الماهية لان الاول
للحق ولا يناسب شيئا بوجه من الوجوه في الماهية فليس لشيء

اليه نسبة اقرب والبعدية المهية فتعين ان يكون من جانب
الوجود واتصال الوجود لا يقتضى نحو الواقع قربا اقرب
واشد من قربه تعالى بالاشياء. يعنى ان طبيعة الاتصال الذى
هو القرب لا يقتضى نحو الوجود ولا يمكن لها فرد هو قرب
مخصوص اقوى من قربه تعالى بالموجودات وكيف لا يكون كذلك
وهو مبدأ كل وجود ومعطيه كما سبق بيانه فيكون جميع الوجودات
حاصلة منه فيكون له تعالى اتصال معنوى وارتباط
ذاتى بتلك الموجودات بخلاف سائر المهيات فانها من حيث ذاتها
اجنبية عنها بعيدة منها قربها واسطة ذاته تقدست عن جعل
لها اتصال بالموجودات وقربت منها فان حصل بواسطة فلا واسطة
واسطة وهو اقرب من الواسطة والواسطة من حيث هى
غير مرتبطة اذا الواسطة بسببه يصير واسطة فليس
فيها الاتصال الذاتى كالشمس فانها انما تفعل الضوء فى البيت
بتوسط الكوة ولا شك ان قرب الضوء من الشمس اقوى من قربه
من الكوة بل لا نسبة بينهما فى القرب كما لا يخفى فلا قرب اشد
من قربه تعالى بالموجودات واذا تمهد ما قررنا فلا خفاء بان الحق
الاول لم يقبل سائر ملاصق اولا بين لان الخفاء من هذه الجهة
انما يتصور فى الكائنات وقد تنزه الواجب تعالى عنها وانها
قد تنزه الحق الاول عن علاقة الموضوع والا يلزم ان يكون
محتاجا اليه وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق
الغريبة فما به ليس فى ذاته لا يلزم من تنزهه عما ذكر ان لا يكون

به ليس فى ذاته لجواز ان يكون عوارض ذاتية سائرة اياه
الا ان يقال ان العوارض الذاتية ايضا هنالك منتفية اذ ليس
فى الخارج الا الذات بحت ينتزع عنها العقل اعتبارات امورا
فقط واما من حيث منافيها الى الشئ والقول لكونها ساترة
له فى غاية الاستبعاد فص له لا وجود اكمل من وجوده لانه
تام فوق التمام ولا شئ من الوجودات كذلك فيكون اكمل
منها فلا اخفاء به من جهة نقص الوجود فهو فى ذاته ظهور
اذ اسباب الاختفاء عن ذاته تعالى منتفية بالكلية كما بينه
ولشدة ظهوره باطن وكيف لا يكون كذلك والحال انه به
ظهر كل ظاهر كالشمس فانها تظهر كل خفى على الابصار وتستبطن
عنها لا عن خفاء بل لعجزها عن ادراكها تفسير الفص الذى
بعده فص لا كثرة فى هوية ذات الحق لان الكثرة فيها تستلزم
التركيب المنافى للوجوب الذاتى ولا اختلاط له بالاشياء
لا بالمحلية ولا بالحالية كما سبق بل فرد فى ذاته بلا عوارض
غريبة وعوارض خارجية ومن هنالك اى ومن اجل عدم
الاختلاط وتنزهه عن العوارض ظاهرية وكل كثرة واختلاط
لانها معلولة للذات ورتبة المعلولية التاخر وبعد ظاهريته
ايضا لان ظاهريته عين ذاته لانها عبارة عن علمه تعالى بذاته
ولا شك فى ان تكون الكثرة والاختلاط بعد الذات
فتكون بعد ظاهريتها والكثرة والاختلاط التى بعد الذات
ليست صادرة عن الذات من حيث انها اعتبر معها شئ آخر

اذ كل شيء اعتبر معها فهو صادر منها ولكن تلك الكثرة
صادرة من ذاته المجردة من حيث وحدتها اي من حيث انه لم يكن
معها شيء فهي من حيث ظاهريتها التي هي عين ذاته بمعنى انها
من حيث هي ظاهرة وهي بالحقيقة تظهر بذاتها ومن ظهورها
الذي هو عين ذاته يظهر كل شيء فيظهر مرتبة اخرى لكل شيء
بكل شيء اذ ما من شيء من الاشياء الا وهي تدل عليه دلالة
عقلية قطعية كما قيل وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد وهو
ظهوره بالايات وبعد ظهوره بالذات كما لا يخفى وظاهريته
الثانية تقبل الكثرة اما من قبل اسباب الظهور التي هي الايات
واما من قبل من ظهر ذاته تعالى عليه وتنبعث من ظاهريته
الاولى التي هي الوحدة وهي علمه تعالى بذاته التي هي عين ذاته
المسلوب عنه جميع وجوه الكثرة ومنشأ الظاهرية الثانية
لان العلم بالذات في العين سبب للظاهرية الثانية فحينئذ
لا يجوز ان يقال ان لحوق الاولية بتلك الامور المتقدمة عن
من جهة تلك الامور اي لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء مستفادا
من الامور الصادرة عن قدرته كما تدرك الاشياء المحسوسة
اي كما استفادتنا ادراك تلك الاشياء من جهة حضورها
وتاثيرها فينا اذ لو كان علمه بالاشياء الحاصلة تكون الاشياء علة
للحق وهو باطل لانه يلزم استكماله بالغير وهو باطل
لاستلزامه النقصان المبتني عنه ولانه تعالى يعلم ذاته
ويلزم منه العلم بما توجبه ذاته فيكون علمه بالاشياء مستفادا

من

من علمه بالذات لا من الخارج والى بيان انه اشار بقوله بل يجب
ان نعلم انه يدرك الاشياء من ذاته بقدسه لا من الخارج
لانه اذ لحظ ذاته لحظ القدرة المستعلية المتعلقة بكل
الممكنات لان القدرة اما عين ذاته كما هو الظاهر من كلامه
سابقا حيث قال الحقيقة الاحدية وكانت قدرة او لازمة
لها والقدرة لا يمكن تعلقها بدون تعقل المقدور فلحظ
من القدرة المقدور فلحظ الكل فيكون علمه بذاته سبب
علمه بغيره والعلوم للاشياء لغيره تعالى وان كانت باجمعها
صادرة من الله تعالى لكنه يجوز ان يكون بينها ترتيب اذ يجوز
ان يكون بعض العلم سببا لبعضه فان علم لحوق الاولية بطاعة
العبد الذي قد رها عنه سببا لعلمه بانه في الجنة وعلمه بانه
ثواب غير منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يعد
الى النار ولا يوجد هذه قبلية وبعدية في الزمان بل يوجب
القبلية والبعدية التي بالذات وقيل يقال على وجوه خمسة
عند الحكماء فيقال قبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي وهو قبل
لا يجامع مع البعد اعني انه قبل يكون نفس قبليته فقط
منشأ عدم المجامعة مع البعد وقد اعتبر في تلك القبلية
اجزاء الزمان اما بالوقوع فيها كالذي يقع في اول شهر
بالنسبة الى ما في اخره يقع واما ذوات تلك الاجزاء من حيث
هي كالاجزاء الذي هو اول الشهر بالنسبة الى الجزء الذي هو ثاني
فلو كان بعض تلك الاجزاء علة معدة للبعض الاخر منها

لا ينتقض تعريف القبل بالزمان بها من تلك الحيثية لأن منشأ
عدم اجتماع السابق مع اللاحق بهذا الاعتبار هو أن اللاحق
يتوقف على عدم السابق لأن قبلية السابق بهذا الوجه
يقتضي ذلك غايته أن يجتمع في أجزاء الزمان تقدم زماني
وتقدم بالطبع ولا محذور في ذلك كالأب الفاضل بالنسبة
إلى الابن فإن له تقدما بالطبع وتقدما بالزمان وتقدما
بالشرف ويقال القبل بالطبع وهو الذي لا يوجد الآخر دونه
وهو يوجد دون الآخر أعني الذي يكون محتاجا إليه ولا يكون
علة موجبة له مثل الواحد للاثنين ويقال القبل بالترتيب
أي ما هو قبل اعتبر فيه الوقوع في المرتبة وهو إما حسي كما
الأول قبل الثاني إذا أخذت من جهة القبلة أو عقلي
كالجنس بالنسبة إلى النوع إذا أخذ من جانب الأعلى قال الشيخ
في قاطيغورياس الشفاء المتقدم بالرتبة على الإطلاق هو
الذي ينسب إليه أشياء أخر فيكون بعضها أقرب وبعضها
أبعد وأما بعد المطلق فذلك ما هو أقرب إلى المنسوب إليه هذا
المنسوب ويقال القبل بالشرف وهو قبل اعتبر فيه زيادة
الفضيلة على ما دونه مثل كون أبي بكر قبل عمر ويقال القبل
بالذات واستحقاق الوجود وهو قبلية العلة الموجبة
على معلولها ويكونان معا في الزمان ولكن لا يكونان معا
بالقياس إلى حصول الوجود والوجوب وذلك لأن وجود
ذلك ووجوبه لم يحصل من هذا وأما وجود هذا ووجوبه

فاصل

فالحاصل من ذلك فيكون هو أقدم بالقياس إلى حصول الوجود
والوجوب مثل إرادة الله تعالى وكون الشيء فإنهما يكونان
معا لا يتأخر كون الشيء عن إرادة الله تعالى بحسب الزمان إذ لا
تخلف المراد عن تعلق إرادته تعالى كما هو مذهب أهل الحق
لكنه يتأخر عنه في حقيقة الذات لأنك تقول أراد الله تعالى
فكان الشيء ولا تقول كان الشيء فأراد الله وهذا الترتيب
العقلي المصحح لدخول الفاء على المحتاج هو القبلية المشتركة
بين القبل بالذات والقبل بالطبع فمن اعترض عليه بأن الله متأخر
لذاته بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هي ذاته
بل الأثر لذاته كما سبق بيان ذلك مفصلا وفيها أي في تلك
الصفة التي هي العلم بالكل الكثرة الغير المتناهية بحسب
كثرة المعلومات الغير المتناهية وبحسب مقابلة القوة
والقدرة الغير المتناهية باعتبار تعلقهما بالمقدورات
التي لا تحصى فلا كثرة في الذات أي لا يلزم من قيام الصفة
التي فيها الكثرة بالذات كثرة في نفس الذات بل يكون الكثرة
فيما هو بعد الذات بعدية ذاتية فإن الصفة التي هي العلم بعد الذات
لا بالزمان بل بترتيب الوجود لأن الذات علة موجبة لها
لكن لتلك الكثرة ترتيب سببي ومسببي يرتقي تلك الكثرة
وينتهي برأي بسبب ذلك الترتيب إلى الذات يطول شرحه
وتفصيله ويعلم ذلك إجمالا من الترتيب الذي في الموجودات
العينية لأنه حكاية عن الترتيب الذي بينها باعتبار وجودها

العلية والذي يجمع الكثرة المتفرقة في سلك واحد ونظام
والنظام وحدة ما به تصير تلك الكثرة واحدة وإذا اعتبر
الحق ذاتا وصفاتا كان لكل جزء وحدة هي ذلك النظام مستلزم
فإذا كان الكل يعني كل مركب متمثلا في قدرته وعلمه ذهب
الشيخ أبو علي إلى أن علمه تعالى بالأشياء عين قدرته عليها
إذ بمجرد علمه بها تمكن من الإيجاد فلو كنا نعقل الأشياء بواسطة
علمنا بها فقط لكان نفس علمنا بها قدرة وليس كذلك لأن معنى
القدرة فينا هو أن نتمكن على إيجاده ما علمناه وذلك
يتعلق بالقوة والحركة والآلات وإذا كان ذلك غير جائز
في الأول وكان علمه بالمقدور كافيا في أن يوجد فيكون علمه
قدرة لكن كلام المتن يدل على أن القدرة مغايرة للعلم لأنه جعل
ملاحظة القدرة منشأ العلم بالكل حيث فرع قوله فلحظ الكل
على قوله فلحظ القدرة المستعلية ومنهما أي ومن القدرة والعلم
يحصل حقيقة الكل معززة معرّاة عن اللواحق الخارجية
المادية على وجه الكلية ثم يكتسي المواد وعوارضها باعتبار
وجودها في الخارج والحاصل أن القدرة والعلم يتعلقان
بالحقائق المركبة من وجهين أحدهما باعتبار حصولها في
الذات على وجه كلي وإجمالي وثانيهما باعتبار وجودها في الخارج
مقرونة باللواحق المادية فهو كل الكل من حيث صفاته صح حقيقة
وقد اشتملت عليها أحدية ذاته يعني أن صفاته مشتملة
على الكل تفسير البعض الذي بعده وهو قوله هو الحق فكيف

لايقال

مخبر
لا يقال الحق للقول المطابق للمخبر عنه الذي هو الواقع باعتبار
قياس الواقع إليه بأن يكون الواقع مطابقا بكسر الباء
والقول مطابقا بفتحها وإذا قيس القول إلى الواقع بأن يكون
القول مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتحها يكون بهذا
الاعتبار صدقا ولذا قيل بقوله وإذا طابق القول أي الملا
الحق على القول باعتبار كون الواقع مطابقا له ويقال الحق ويقيد
إذا طابقه الواقع ويقال الحق للموجود الحاصل بالفعل أي في وقت
من الأوقات سواء تحقق حصوله كقولنا الجنة حق والنار حق
أو سيتحقق كقولنا القيامة حق والحساب حق ويقال الحق للموجود
الذي لا سبيل للبطلان إليه وهو ما يكون بهيته غير آتيه
والأول تعالى حق من جهة المخبر عنه لأن القول إنما يطلق عليه
الحق بواسطة مطابقة المخبر عنه فالمخبر عنه أولى بأن يكون
حقا حق من جهة الوجود لأن وجوده أقوى من وجود الأمور
وأكملها فهو أحق أن يكون حقا حق من جهة أنه لا سبيل للبطلان
إليه ولا يتطرق الفناء إلى ذاته لكنا إذا قلنا إنه حق لأنه
الواجب الذي لا يخالطه البطلان يعني أنا إذا أطلقنا الحق
على الواجب تعالى يكون مرادنا به المعنى الثالث لأنه لا
أعلى منه في الحقيقة لعدم مخالطة البطلان مطلقا ولأنه
به يجب وجود كل باطل كما قال الشاعر ألا كل شيء ما خلا الله
باطل هو باطن لأنه شديد الظهور غلب ظهوره على الإدراك
فخفي كما مر آنفا وهو ظاهر من حيث أن الآثار تنسب إلى صفاته

ويجب ثبات الصفات من ذاته فيتصدق بها اي ثبات الصفات
من حيث انها ثابتة للذات مثل القدرة والعلم يعني ان القدرة
والعلم مثلا ثابتة ضرورة اذ كل من ينظر في الموجودات نظرا
صحيحا ويتدبر فيها تدبرا كاملا يعلم انه تعالى بالممكنة عليم وقادر
فعلا وكنه الذات فانه لا يمكن ان يطلع عليه احد كما اشار
اليه بقوله فاما الذات فهي ممتنعة فلا يطلع على حقيقة
وكنهها فهو اي كنه الذات باطن باعتبارنا وعجز قوانا المدركة
عن ادراكه وذلك اي كونه باطنا لا من جهة حاجب وساتر ظاهر
باعتبار ما اي القياس الى نفس ذاته ومن جهته وهي الايات الدالة
عليه التشبه اي الصفات الواجبة لذاته تقدست اعلم ان كمال
العبد التحلي بصفاته واسمائه بقدر ما يليق به ويناسب ذاته
اذ به يحصل المطلوب الحقيقي والناس فيه مراتب متفاوتة
من لم يكن له حظ منها الا سماع اللفظ فهو في رتبة البهيمية
او يكون حظه فهم معناه اللغوي فهو قريب من الاول في الرتبة
او يكون حظه اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف
بل بتقليد فهو في مرتبة العلماء الظاهرية واكثر العوام ولكن حظوظ
العارفين من معاني اسماء الله تعالى بلا شبهة الاول معرفة هذه
المعاني بالمكاشفة والمشاهدة بحيث لا يجوز فيه الخطاء وكم
هذا وبين الاعتقاد فهم التقليد او الاعتقاد من الدليل
الذي الثاني استعظام ما يكشف لهم من صفات الجلال على وجه
ينبعث منه شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات

لتعذر انها

لتعذر انها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان ويحصل لهم شبه
بالملائكة المقربين الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك
الصفات والتخلق بها وبه يصير العبد ربانيا قريبا من الرب
تعالى ويصير رفيقا للملأ الاعلى فان قيل كيف يكون القرب من الله
تعالى مع انه في غاية التنزه والبعد عن صفات المخلوقين قلت
الموجودات على قسمين كامل وناقص ومنها تتفاوت درجات الكمال
والنقص منها الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له
ويكون لباقي الموجودات كمالات متفاوتة فاكملها اقربها الى الذي
له الكمال المطلق قربا بالدرجة والرتبة لا بالمكان وتفاوت
القرب منه تعالى بتفاوت الكمالات قال الشيخ العمدة ابو حفص عمر
في العوارف وحكى عن الشيخ ابي علي الفارمذي حكى عن شيخه ابي القاسم
الكركاني انه قال الاسماء التسعة والتسعين تصير اوصافا للعبد
السالك وهو بعد في السلوك غير واصل ويكون مراد الشيخ
رحمه الله من هذا ان العبد يأخذ من كل اسم وصفا يلائم
حال البشر وكل اشارات المشايخ رضي الله عنهم في الاسماء
والصفات التي هي اعز علومهم على هذا المعنى والتفسير وكل
من توهم بذلك شيئا من الحلول تزندق والحد الى غير هذا كلام من
هنا فنقول انك اذا اكتسبت ظلا من صفاته قطعك ذلك
عن صفات البشرية وقطع عرقك من عروق الجسمانية لان ذلك
على قدر ذلك الاكتساب تقرب من صفات الواجب تعالى والمجرد
وتبعد عن علائق البشرية وعوائق الجسمانية مثل ان تكتسب

من اسمه القدوس مثلا أن تطهر جسمك عن الكدورات وحواسك
عن اللذات الجسمانية والشهوات الخيالية وروحك
من رذائل الأخلاق والصفات السبعية وسرك عن الالتفات
إليها سواء من الحظوظ الدنيوية والأخروية وأن تلتفت
إلى المعرفة للحق لذاته ومعرفة الخير للعمل به وظاهر أن التخلق
من هذا الاسم يقربك من الحق ويبعدك عن الخلق وهكذا التخلق بسائر
باقي الأسماء فاجتهد أن تكتسب ظلالها لتفوز فوزا عظيما فإذا
وصلت إلى إدراك الذات من حيث لا يدرك إذ غاية نيل البشر
في إدراك ذاته المقدسة إدراك أنها لا تدرك فالتذذت
بأن تدرك أن لا تدرك فلذلك أي لأجل التذاذك بأن ذلك
أنه لا يمكن تحكك إدراك الذات عليك أن تأخذ من الوجوه المنبثة
وهو كونه بحيث لا يمكن أن يتعلق به الإدراك وعلمه بهذه
متوجها إلى ظهوره باعتبار الآيات والمخلوقات فيظهر لك
العالم الأعلى وعالم الربوبية من الأفق الأسفل وعالم البشرية
إذ من هذا العالم ينتقل إلى العالم الأعلى فإنا ندرك المحسوسات
التي هي أقرب إلينا أولا بالنظر والتأمل فيها ظهر علينا عالم
المجردات وكيفية صدورها عن مبدأها فصل الحد التام
يؤلف من جنس وفصل كما يقال الإنسان حيوان ناطق فيكون
الحيوان جنسا والناطق فصلا هذا عند جمهور المنطقيين
المشهورين منهم والحق أنه لا يجب أن يكون مؤلفا منهما لأنه لو
فيه أن يكون موصلا إلى الكنه مع اعتبار جميع الأجزاء فيه

أعم من أن يكون محمولة أولا ومن الذي فرض علينا محموليتها
ولو وجب التئامه من الجنس والفصل لزم أن لا يكون المنطق مجموع
قوانين الاكتساب لأن الماهية المركبة من أجزاء غير محمولة إذا
جمع أجزاؤها في العقل مفصلا فلا شك حينئذ يحصل كالعشرة
ماهية ذلك المركب في العقل فيكون جميع الأجزاء باعتبار التفصيل
موصلا إلى التصور خارجا من الطرق الموصلة المبينة في المنطق
فصل الموضوع هو الشيء الحامل للصفات والأحوال المختلفة
ظاهر هذا التعريف لا يتناول المادة وقد أطلق قيل هنا على ما
حيث قال مثل الموضوع والعوارض للحقيقة الإنسانية إذ لا
في الصفات بحيث يتناول الجواهر أيضا فحينئذ يشمل المادة وقد يوجد
مع صورة مضادة لصورة كائنة وتزول بطروها ويسمى موضوعا
كما يقال أن الماء موضوع للهواء والنطفة موضوعة للإنسان
فإن الصورة المائية والنطفية تبطل عند وجود الهواء والإنسان
وقد يكون الموضوع قريبا مثل الأعضاء لصورة البدن وقد يكون
بعيدا مثل الأخلاط بل الأركان لها وقد يكون جزئيا مثل هذا الخشب
للكرسي وقد يكون كليا مثل الماء المجمود والغليان للخشب
الكرسية والبابية والثوب للسواد والبياض فصل هو أول
من جهة أثر منه أي من جهة أن وجوده من أثر غيره لا مبدأ
لوجوده وهو مبدأ كل ما سواه بأن يصدر عنه كل وجود لغيره
هذا موافق لما قيل من أن مفهوم الأول مركب من أمر وجودي
هو كونه مبدأ لغيره ومن أمر عدمي هو أنه لا مبدأ له وهو أول

الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك
الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير
الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه يأبى كل شيء في زمان ويدرك
كل شيء يخله كان ويكون والماضي والحاضر ومستقبلا الثالث
كون الثابت مع الثابت ويسمى سرمدا وهو محيط بالدهر
هو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان فيه اولا اي فعله وتما
قوله بالذات لا بالزمان اذ يمتنع ان يقال لا وجد فوجد وظاهر
ان الوجود لا يتأخر عن الايجاد بالزمان هو اخر لان الاشياء
اذا لوحظ اولا نسبت اليها اسبابها ومبادئها وتوقف عند
تعالى المنسوب الذي هو الاسباب اذ لا سبب فوقه لانه مسبب
الاسباب وللاشمل انه اذا ابتدأ من جانب المعلول ولوحظ
ترتيب اسبابها انتهى الى الواجب قطعا فيكون هو اخرا هو اخر لانه
الغاية الحقيقية وهي غاية الغايات التي تطلب لذاتها لا لشيء اخر
فكل طلب فالغاية مثل السعادة التي هي غاية كمال الممكن الشي
بحسب فطرته في قولك لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال
لم اردت ان يتغير المزاج فتقول للصحة فيقول لم طلبت الصحة فتقول
للسعادة والخير لاجل كون البدن على وجه الكمال ثم لا يرد
عليه سؤال لم يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير تطلب
لذاتها لا لغيرها فالحق الاول يشتاق به كل شيء ويشوقه لان شوق
كل شيء هو الوجود او كماله اذ العدم من حيث هو عدم لا يشتاق
اليه بل من حيث يتبعه وجود فالمشوق بالحقيقة هو الوجود

والمستقبل ورائي لكل شي ماضي
اما ماضيا او حاضرا

من جهة انه اولى بالوجود والغاية قريبة منه وكونه معطيا لجميع
الكمالات وهو اول من جهة ان كل زمان في اي حادث ينسب اليه
تعالى يكون اي باعتبار وجوده فقد وجد زمان لم يوجد معه
ذلك الشيء اي الحادث وما سبق عدمه على وجوده سبقا
زمانيا ووجد اعني الحق الواجب معه لانه موجده لا فيه لانه
فيه يستلزم الحدوث اذ الزمان لا يدخل فيه الا المتغير فان قيل
عن لا يعقل من كون الشيء مع الزمان الا ان يكون الشيء فيه
ولا شك انه تعالى مع الزمان فيكون فيه قلنا اذ ماهية الزمان
وهو اتصال التقضي والتجدد اي امر متصل يوجد فيه التقضي والتجدد
فلا يكون فيه شيء الا وله تقدم وتأخر كالحركة فانه من حيث
وحركته التي فيها التقضي والتجدد حاصل في الزمان ومن حيث
ذاته التي لا تقدم ولا تأخر فيها ليس في الزمان بل معه فالشيء
الذي يكون في الزمان يلزم ان يتغير بتغير الزمان وما يكون
مع الزمان لا يلزم ان يتغير بتغيره فلا يلزم من كونه تعالى
مع الزمان كونه فيه لان ذاته تقدست منزهة عن جميع انواع
التغير الذي بسببه يكون الشيء في الزمان وبالجملة ان الزمان
امر نسبي فلا يدخل فيه الا ما له سيلان قال الشيخ في تعليقاته
العقل يفترض هلا ثم ادراكان احدهما الكون في الزمان وهو
متى الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبدأ ومنتهى ويكون مبدأ
غير منتهاه بل يكون منقضيا ويكون دائما في السيلان وفي تقضي
حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهنا

وكون

ولما كان وجودات الممكنات وكمالاتها جائزة الزوال في حدود
ذواتها كونها في حكم العدم فلا يكون مطلوبا حقيقة بل المطلوب
الحقيقي هو الذي له براءة في نفسه من العدم والنقص وهو ذات
الواجب ولان كل شيء يتوجه نحو كماله الخاص المطلوب له اما
بالارادة او بالطبع ليحصله ويخرج بذلك من القوة الى الفعل
حتى يصير مناسبا للمبدأ الحق الذي هو كامل بالفعل من جميع
الوجوه فيتقرب منه فيكون كل شيء متجها الى ذاته تعالى تشبها
وارادة بحسب طاقته وما يليق بحاله على ما يعرفه الراسخون
الذين ثبتوا وتمكنوا وعضوا بضرس قاطع في العلم بتفصيل
الجملة وكلام طويل فهو المعشوق الاول الحقيقي الذي يتوجه
نحو جميع الاشياء فيكون غاية الغايات فلذلك اي لكونه
يتوجه نحوه كل شيء وكونه يطلبه لذاته هو اخر ولما بين اخريته
تعالى بكونه غاية ذاتية اراد ان يبين كونه تعالى غاية توجب
اوليته ايضا من وجه فقال لكل غاية باعثة للفاعل على فعله
اولية في الفكر اعني التعقل والوجود العلمي لانها باعتبار
هذا الوجه غايته ولا شك ان العلة الغائية متقدم
على المعلول فيكون اولا واخرية في الحصول لانها مرتبة على فعل
الفاعل باعتبار وجودها العيني فيكون اخرا فان قيل ان الواجب
الحق متقدم بالوجود على جميع الاشياء ليس معلولا لشيء منها
فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية يقتضي ان
لا يكون اخرا في الحصول قلنا ان كونه اخرا واخريته في الحصول

ليس باعتبار وجوده في نفسه ليلزم استحالته بل باعتبار
وجود نسبة بينه وبين الطالب كالقرب منه والوصول
اليه ومعرفته هو اخر من جهة ان كل زماني يوجد زمانا يتاخر
عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق فيكون اخرا هو طالب
اي طالب الكل الى النيل منه والوصول اليه بحسبه اي بحسب
طاقة الكل وما يليق بحاله هو غالب اي مقتدر له قدرة تامة
على اعدام العدم يعني اعدام امور لا تستحق الوجود بنفسها
ولو لم يعرض لها تاثير من خارج لكانت باقية ازلا وابدا على العدم
وعلى سلب الهيئات ما تستحقها بنفسها من البطلان اعني سلب
امور تستحق البطلان والهلاك في حدود انفسها وهي
الممكنات فقوله ما تستحقها بدل من الهيئات وكل شيء هالك
الا وجهه ولله الحمد على ما هدانا الى سبيله فاولانا من نيله
الحمد لله الذي وفق لاتمام هذا الكتاب وعصم من الزلل
والغواية والاضطراب والصلوة
والسلام على خير من اوتي الحكمة وفصل
الخطاب وعلى اله واصحابه الذين هم
اولي الايدي والالباب

حرره [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله في ذاته وأسمائه وصفاته جمعا وتفصيلا والصلوة
على عبده الجامع محامد الكمالات تشريفا وتفضيلا محمد المتحلي
بالأوصاف الربانية المتخلق بالأخلاق الإلهية المتحقق
بالتجليات القدسية وعلى آله وصحبه وورثته من صفوته
وبعد فإن كتاب النصوص من منشآت الكامل سلطان الشايخ
محمد بن إسحق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي أكرمهم الله
في أعلى المقامات التوحيدية الذاتية وهو كتاب موجز مختصر
ومعجز معتبر خطر في قلبي وأنا أضعف عباد الله إبراهيم
بن إسحق بن سليمان أعني به المشهور بمصنف التبريزي
رحمهم الله بالرحمة الرحيمية والعفو والمغفرة أن يبين
ظاهره ويشرح باطنه شرحا وافيا وللصدر دوا شافيا وللآ
ذان وافيا وأفتق رتقه وأفتح غلقه بمفتاح منه من بين ما فيه
من فتح المقامات والمراتب بحيث لا ريب فيه ولاح في سره
أن أبينه لفظا لفظا ليسهل فهم معانيه حفظا حفظا بأدراج
منه وهذا المقصود من الأدراج حاصل وكل الطلب على الله كما يليق
إلا أنه موقوف على جريان قلمي فإن نظرت على بحر معاني وانبساط
أشعة أنوار بصرك على صحراوات عوالم أساطير بياني ولولا سعة الاعداد



لما كتب إليه ذلك للحقائق والوصال وتسميته أسرار السرور
بالوصول إلى عين النور قال الشيخ رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم
ظهر العالم العلوي والسفلي وجامعهما الذي هو مختصر نقيض الكمال
بالصورة الإنسانية الكمالية الإلهية المحمدية الجامعة
للرحمة الرحمانية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة ابتدائي
أوان وجودي بياني وهو الله وصفاتي كلها فبذاتي قائمة
وما سواي وهو العالم اسم موجود بإيجادي وقائم بقيوميتي
إذ لا وجود له إلا بي الحمد هو تعريف المحمود بصفات جماله وجلاله
وكماله والحمد الذاتي الذي هو حمد الحمد هو ثناء الصفة بنفسها
على من هي صفة ذاتية له غير مفارقة ومن حضر مع هذا الحمد
ومع شهود الجمعية دون التقيد بمرتبة ما أو صفة أو موجب
على التعيين كان من حمدة الحق وما عدا أحد الحمد بعمومه واستغراقه
يشمل أقسام الحمد الذاتي والوصفي والفعلي وكل منها باعتبار أنه
من الحق أو للخلق لنفسه أو للآخر صار اثني عشر قسما بضرب
الثلثة في الأربعة ثم كل منها باعتبار الذات وللعالم ربية
وحكمهما والجمع بين الأربعة فصار ستين ويعتبر كل منها في الحرز
الجنس بالترقي إلى الثلثة ويعتبر فيها أيضا كون الحمد بما يكون للمحمود
في نفسه أو بما يصل منه إلى الحامد ليكون شكرا وكل منها بالأمر
التنزلي الشوقي فتحميد أو بالأمر التجلي فتسبيح فصار الكل ألفا
ومائتين ومن حضر هذا الحمد بأي مرتبة وقع من مراتبه المذكورة
فإن النتيجة والجزاء من جهة الحق يكون لذلك الحامد من جهة الحقية

وبحثها فله تنبيه الى هذا بجامعيته الاسماء والصفات وهو علم
للذات الواحدة الموحدة الموصوفة بالالوهية والربوبية والصفات
الوجوبية لا للذات الغنية فاذا قلنا الله نشهد من الحضرة التعين
الاول ومن الامر الاولى المدغمة الملك ومن الثانية المفتوحة
الملكوت ومن فتحة الفتوحات الالهية ومن الالف الثاني
الظاهر بهذا الامر الثانية تحقق وجود الملك وبقاءه • ومن هاته
احدية الجمع الالهي والعبداني بالاحاطة بجميع الاشياء ومن الواو
المتصل بالهاء • احدية جمع الجمع المرتبي الانساني الكمالي الذي
ابانه من الابانة وهي الاظهار اي اظهر بمستقرات الهمم وهي جمع
همة والهمم هي البواعث الطلبية المنبعثة من النفوس والارواح
لمطالب كمالية ومقاصد غائية والمراد بمستقراتها القلوب
الصادقة الصافية في توجهها الى الحضرة الربانية الواحدية
الاحدية وقوله مراتب مفعول الفعل المذكور وهذا اشارة
من الشيخ صدر الدين رحمه الله عليه الى مراتب السالكين في سيرهم
الروحاني علما وعينا وحقا فقدم علم اليقين الحاصل بالادراك
الباطني بالفكر الصائب والاستدلال وهذا العلماء الذين
يوقنون بالغيب لان عين اليقين لا يكون الا بعد علمه ولا يقال
بان المجذوب يصل العين بلا هذا العلم لانه كما ذكرنا اشارة الشيخ
الى مراتب السالكين علما بخروج المجذوب من وجه تقدم علم اليقين
على العين وتقديمه وذكر المراتب الجميع نظرا الى علم اليقين وعينه
وحقه لان لعلم اليقين مراتب ولعينه كذلك ولحقه ايضا

لانه



لانه لا مرتبة للعلم سوى الادراك بالفكر والاستدلال كما قلنا
ولا تزيد هذه المرتبة العلية الا بمناسبته لارواح القدسية
فاذا يكون العلم عينا ولا مرتبة للعين الا اليقين الحاصل من مشاهدة
المعلوم ولا تزيد هذه المرتبة الا برفع الحجاب الانيتية فاذا
يكون العين حقا ولا مرتبة للحق الا الادراك باحدية جمعك
وزيادة هذه عدم ورود الحجاب بعده • وعينه للاولياء
وحقه للانبياء • واما حقيقة اليقين فهو لنبينا عليه السلام
وعينه وحقه ومعنى قوله باحدية جمعك قبل هذا اي بجمعيتك
المشتملة على مداركاتك الظاهرة والباطنة والجامعة بين
روحانيتك وجسمانيتك ان تدركها بها ادراكا يستوعب
معرفة كل ما اشتملت عليه حقيقة المدرك من الامور الظاهرة
والباطنة وهو حال الكامل وصفة من صار قلبه مستوى الحق
الذي قد وسعه كما اخبر لانه حال الجمع الجمع ودرجاته اي وابان
درجات اليقين وهؤلاء لا تحصل الا بالمجاهدة مثل دوام الوضوء
وقلة الاكل والذكر والسكوت بالفكر في ملكوت السموات
والارض وباداء السنن والفرائض وترك ما سوى الحق والفرض
وتقليل المنام والعرض واكل الحلال وصدق المقال والمراقبة
بقلبه الى الله وهؤلاء مفاتح المعاينة والمشاهدة وبها فيها
بعد الانسان الحيوة الابدية مع الله في جميع الانات الابدية
وقول الشيخ رضي الله عنه واوضح شروع فيما للمتوسطين من السالكين
وتبيين تفاوت درجاتهم في معرفته وتقربا به تعالى والفعل الذي ورد

تعلق الباء في قوله بتكون قلق الطالبين والقلق تحركها الشوق
صاحبه بان يسقط صبره فيبقى مضطربا في الحركة نحو المحبوب بحيث
يحب الخلوة ويبغض الاجتماع بالخلق ويتلذذ بالموت لكونه سبب
لقاء الحبيب وفي الباء العقل وقوله حال الوصول ظرف للفعل
المذكور اي واضح به في حالة وصول الطالبين الى منتهى شأو
اي الى غاية مراد نفوسهم وتلك الغاية من مراد نفوسهم هي تجلي
صورة الالوهية في مقام السر بعد فتح الروح والقلب يعني لابد
للطالبين من القلق واما سكونه في حالة وصولهم الى مراد نفوسهم
وقوله تفاوت مفعول للفعل المذكور اي واضح بتكونه في تلك
الحالة الوصولية الى نهاية المرام المذكور تفاوت درجاتهم في
اي درجات الطالبين وصول الحق واما تفاوت درجاتهم في مقامات
العلوم وفي منازل معرفته تعالى لان في معرفته تعالى منازل للسالكين
ومنازل للواصلين ومنازل للمحققين سوى الاسرار فلكل واصل
درجات المنازل العرفانية بعضهم اعلى من البعض في العرفان
ويدل عليه ما قال الله تعالى في مشهده من وجدك وجد ذاتي
من قرب من الخليفة فقد قرب من المستخلف ومن وصل الى العارف
فقد وجد الله ويؤيد حديث قرب النوافل وقال ومن فقدك
فقدني يعني فان الزمان الذي لا يظهر فيه العارف فكأنما يكون
ابدا المحجور عن الله تعالى ولا اعني بعدم الظهور خفيا
خلو زمان ما من عارف وقال ومن وجدك فقد فقدني اي من وجد
العارف وحمله على معتقده للرزق الذي يشهده منه فقد فقد

للشيخ محيي الدين رض

وقد

رؤية الله تعالى لانه برئ عن الجزئية وقال ومن فقدك وجدني
اي من وجد صورتك الظاهرة مع اليقين انك عارف فقد فقدني
لانه كان مع تلك الصورة غافلا عما لا صورة له وقال ومن
وجدني لان المعرفة بالله لا تكون الا بقيام صورة كاملة فقد
كان هذه الصورة فقد ربه فبزوال هذه الصورة وجد
بلا صورة ومن فقد نفسه فقد ربه ومنه من عرف نفسه
فقد عرف ربه ومن وجدني لم يفقدني الا من عرفنا حديثنا
نفسه فلا يرجع الى التقييد ونعرفنا بانه تبارك وتعالى ان التجلي
الواقع للطالبين الواصلين الى الحق تعالى تقريب الحق اياهم
من نفسه وجميع التقريب باعتبار التجليات المقربة او باعتبار
كل واحد من الواصلين الى تقريب الحق من نفسه وهذه اشارة
كما قلنا الى حال السالك في عين اليقين واحتمل ان يدخل تقريبا له
في محوه لانه وقع ووصل الى توحيد الافعال ولا وقفنا له
فيه لان هذا الموضع ليس محله لانه يكون في الاستهلاك
عين العبد الذي هو مرتبة الكمال الذي يحصل لصاحبه بعد
بقوله ومن خاصته اي ومن عباده المختصين بحضرة العلية
المجردين عن التعلق بالاكوان وجناب قدسه الفانين حتى
عدم تعلقها من بين الخلق اي من بين الممكنات ومن بين العباد
السالكين اليه وكانه قيل الشيخ رض باي معنى ميزهم من بينهم
فقال ان لم يجعل الله تعالى الحاكم لعباده المخصوصين به و القلب
لحضرته تعالى وقوله غاية منصوب مفعول لقوله لم يجعل

أي لم يجعل الله لهم شيئا فيه يستغرقون سوى ذاته الأحدية الجمعية
الواحدية الالهية الكمالية من جميع عوالمه الضمير راجع
الى الحق تعالى وهي أربعة العالم الأعلى وهو الحقيقة المحمدية لانه البرزخ
هو ما يدل على الذات بعينه والعقل الأول وليس في الكائنات
على الذات أوسع وأولى وأعظم من الحقيقة المحمدية وفلكها الحيوة
ثم عالم الاستحالة وهو عالم الفناء ثم عالم التعمير وهو عالم البقاء
والفناء ثم عالم النسب كما في الفتوحات ومرتبة من جميع نسبته
وحضراته أسمائه وصفاته وهي خمسة حضرت الأسماء والصفات
وحضرت الحقائق والمعاني وحضرت الجبروت وحضرت
الملكوت وحضرت الملك ولكل منها عالم يقابلها من الأعيان
الثابتة والأرواح والنفوس والمثال والملك بل جعل
للحق تعالى هذا اضراب عن قوله لم يجعل لهم غاية سوى ذاته
منتهى مدى أي بل جعل منتهى غاية هممهم سبق بيان معنى الهمة
الذي هو قوة تملك انبعاث العبد لطلب المقصود بلا خلط
رجاء الثواب وخوف العقاب وهذا للمتوسط وأما الهمة
الخاصة لأهل القرب من الكمال فهمة تصاعد عن الأحوال
والمقامات لأنها أعلى الهمم لا تتعلق بالوسايط التي هي واردات
تأثيرها نفس السالك أو تجليات نورية من المواهب كالشوق
والبرق والمقامات كالرضاء والتفويض لأنها مطالب
لأهل الهمم الفاسدة ولا تكتفي بشهود الحق في حضرت
الأسماء والصفات بل يتجاوزها الى الفناء في عين الأحدية

الحضرات الخمس الالهية

لوجهها

لوجهها نحو الذات فقط فجعل الله غاية هممهم أشرف متعلقاته علمه
وإنما أضافها الى علمه لأن التعلق لا يكون للذات بل العلم وشرفه
لتعلقه بالذات وذكرها بجمع المفعول لا بجمع المصدر لأن المراد
بتعلقه هنا هو متعلقه وذكر الجمع لبيان وجود اشرفها وضمير
علمه راجع الى الحق الذاتي الأحدي ووصفه بالذاتي لأنه عينها
فإذا بجمع جميع النسب الأسمائية بجامعية الذات وأما العلم
الوصفي المعتبر في الواحدية فنسبة من نسب الذات لا يحيط
بالذات وأعلى مراداته أي وجعل الحق غاية هممهم أعلى مرادات
الحق لأن لكل اسم إلهي مرادا في علم الله تعالى وأعلى المرادات
مراد الاسم الجامع الذي هو الله وهو ظهوره بارادته الذاتية
العلية جمعا وجامعا باسمائه في مجلى كامل جامع قابل لكونه مظهرا
للذات الالهية فيرى فيه الحق جميع كمالاته فلما كان غاية هممهم
أشرف متعلقاته وأعلى مراداته صار كل منهم كاملا وقوله حتى
صار مرادهم أي مراد تلك الطائفة من عبيده الخالصة لوجهه
بيان تبليغ غاية مقصدهم النهاية ليس فوقها مقصد وغاية
مرامهم أي ونهاية مقصدهم ومقصودهم ما يزين بيانه للذات
والضماير راجعة الى الحق فصاروا مظاهر الذات الالهية لظهور
الذات فيهم على وجه الكمال لكن بحسبهم واستعدادهم لا بحسبه
وقوله مناخير لقوله صار ومن جهة أعلى حيثيات شؤونه وهو جميع
الشأن وهو نسبة كون الشيء متعينا في علم الحق أزلا من مواد
الممكنات وعلمه أيضا نسبة من نسب الذات أو صفة ذاتية

لا تفارق الموصوف والمراد بجهة اعلى جنبيتها كون الاستعداد
احوط من الجميع واوسع وان كانت النسبة واتما وصفها بقوله
الاصلية الاول فلكونها اول ما كان مظهر الحقائق الاسمائية
والصفاتية في الحضرة العلمية بالفيض الاقدس وكون تلك
الحيثيات الثبوتية اصلا باعتبار كونه باقي العوالم الثابتة
فيما تحتها مظاهر لها والاول لجمع اول ووجه اولية تلك الحيثيات
مذكور واضاف الشئون الى الضمير الراجع الى الحق لكونها نسبا علمية
واما الشئون بلا ذكر الذات فنحو ان يقول شئون ذاتية وبلا ضمير
راجع اليها في الافعال وارفع تعيناته اى ومن جهة حيثيات
ارفع تعينات الحق الذي هو التعين الاول الذي هو التجلي الذاتي
به نيطت اعيان الممكنات الثابتة التي هي شئونه لذاته وقوله وارفع
معطوف على قوله اعلى فهو سبحانه عين علم اليقين والضمير
راجع الى الخاصة ووجه معنى التركيب انما يتميز الحق من بين
للخلق على ما ذكر وجعل منتهى غاية همتهم اشرف المتعلقات
العلمية علما تروضا مرادهم ما يرتبط بذاته لذاته على ما سلف
فلا بد ان يكون الحق تعالى عين علمهم اليقيني وعينه اى ويكون الحق
عين علمهم العيني اليقيني وحقه اى ويكون الحق تعالى عين حقهم
اليقيني لا في مرتبة واحدة بل في سائر مراتب علمه الذاتي المتعلق
به اى بالحق تعالى اولا لان ذات الحق اصل معلوماته ونسبه
ثم بمعلوماته التي هي متعلقات علمه فكان تعلق علمه بنفسه
سبحانه سببا لتعلق علمه بكل شيء مع ان علمه واحد و[illegible]

من الكل صح

نحو شئونها صح

تفصيله

تفصيله والمراد بسائر المراتب جميعها لان للكامل احاطة
ما يمر عليه في سيره الروحاني ويقطعه ولذلك لا يستقر فيما
دون التجلي الذاتي فلا جرم كان كون الحق عين مراتبهم اليقينية
علما وعينا وحقا في جميع المراتب الالهية والكونية اذ لا اتم
بجميعها من الاناسي سيما الانسان الكامل لذلك كان قبلة مستوى
للحق مع اشتراكهم والضمير راجع الى الخاصة فيه اى في العلم
والمراد منه الوجود على ما يجيء في قوله ان العلم تبع الوجود
لانه نوع من انواعه ونسبة من نسبه وتجل من تجلياته من حيثهم
اى من حيث تعددهم وبقاء حكمهم لانه لا يبقى من الحكم الامكاني
الذي له وجه الى العدم الا نسبة واحدة من وجه بها تثبت
عبوديته وبها يمتاز عمن هو على صورته وهي صورة الحق تعالى
التي هي اسماؤه وصفاته بل هذا ثابت في حق المحجوب والعارف
المشاهد ايضا فانه لو بلغ اقصى درجات المعرفة والشهود لا بد
وان يبقى معه اعتبار تميز التعدد حكما لا عينا ولولا ذلك الاعتبار
لم تثبت مرتبة مشاهد ولا مشهود ورآها الحق بعين الحق تعالى فيه
ومن حيث هو سبحانه لا من حيث نفسه ولا بعينه فيحكم
بان مشاهدة تلك النسبة الباقية لا تقدح في تجريد التوحيد
ويذهل عنها لقوة سلطنة الشهود او حيث سطوة التجلي
عن ادراكها لكن عدم ادراكه لا ينافي بقاءه ما في نفس الامر
وسرايته اى وسراية علمه الذاتي في جميع موجوداته علوا وسفلا
كليا وجزئيا من عالم الجنان والعنصر الاعلى الذي بوجوده ظهرت

و لا نظن ان هذا الحكم انما هو بالنسبة الى المحجوب فقط صح

عوالم الامكان والحياة ثم جسم قابل لعوالم الافلاك والاركان
والعرش والكرسي الذي فيه القدمان وفلك البروج و فلك
الكواكب مظهر الاوزان ثم الارض والماء والهواء والنار
وفوقها فلك الهلال وعطارد وزهرة وشمس ومريخ ومشتري
وزحل وعالم التوزان وعالم الشيطان والمعادن والنبات
والحيوان والاجسام وبما فيهم وما عليهم من الجزئيات الحاوية
لا اله لطيفة للانسان وكساه خلعة وجوده فكان خليفة له
وحضراته التي مر ذكرها وضميره راجع الى العلم وصلى الله
الصلوة عبارة عن نسبة شريفة ورابطة لطيفة بين العبد
والرب ومناجات بحضرته العالية على قواعد شرعية جنبية
الكاملة على المتحقق به اي بما ذكر من كون غايته ذات الحق كونها
اشرف المتعلقات العلمية الذاتية ومن كون مراده مراد الحق
من حيث ارفع تعيناته ولم يذكر التخلق لان التحقق بعده ولانه
مع الفناء المحض والبقاء بالله بعده حتى لا يكون شي منه
لم يتحقق بالحق واشار الشيخ رضي الله عنه الى ان هذا التحقق
النبوي هو اعلى مراتب الشهود الذي هو رتبة او ادنى باطن
الالوهية ومرتبة احدية الجمع لذلك قال من حيثية الشهود
الاكمل وهنا قيد التحقق المذكور ولم يذكر الكمال لان الاكملية
مستلزمة له لا بالعكس لعدم تناهي مراتبها بخلاف الكمال
والعلم وعلى التحقق من حيثية العلم دل عطفه على الشهود
على كونه علما حاصلا من الشهود في رتبة البقاء بالله لانه نتيجة



الشهود الاكمل الاشرف وصفنا العلم بالاشرف لانه لا اشرف
في نسب الحيوة للحقيقة الذاتية التي هي اصل كل نسبة من العلم
خصوصا العلم الحاصل من الشهود النبوي المحمدي الاشمل
بجميع قواه الروحانية النفسانية والجسمانية او بجميع انوار
الملوك او بهما او بجميع ما عند الله تعالى بقدر القوة الانسانية
الكاملة الالهية ولكن هذا التحقق المذكور من هذين القيدين
المذكورين بالحيثية شهودا وعلما مع دوام الحضور معه
اي مع الله تعالى في كل آن في جميع الحضرات سبحانه لانه تمام
الفناء مستلزم للشهود المستلزم للعلم الاشمل المستلزم
للحضور القلبي والسري مع الله تعالى على الدوام ولانه لا شي
يمنع حضوره من دوامه واما الحجاب الذي هو الغين الحاصل
من صورته للملوك الى الله تعالى فيستغفر الله تعالى لذهابه
في كل يوم مائة مرة او سبعين فليس بمناف لدوام حضوره
مع الحق لان النبي عم يدخل ذلك الحجاب في المعرفة بعلمه بانه
من مقتضى الدعوة فكان لازمها ولا بد للدعوة من الداعي
وهو نفسه ومن المدعو وهو للملوك ومن المدعو اليه وهو الحق
ولا بد بين الاخيرين من الحجاب حتى تمكن الدعوة والا يمنعها
شهود احدية المتصرف والمتصرف في الكل والمتصرف فيه
واستغفاره الذي هو طلب استتاره من ذلك الحجاب
يدل على ذلك الحجاب المطلوب بحسب الباطن للدعوة النبوية
السابقة وقيد الدوام بقوله في جميع مواطنه التي اصولها

ستة الاول موطن الست بربكم والثاني موطن الدنيا والثالث
موطن البرزخ بعد الموت الاصغر والرابع موطن الحشر والخامس
موطن الجنة والنار والسادس موطن الكثيب خارج الجنة
وفي كل منها مواطن جزئية ليس في قوة البشر الوفاء بما لله
واحواله من الشكر لله على جميع ما انعم له من العلوم الدينية
والخفية والجلية والسرية والمعارف الحقيقية ومن الرضا
بما قسم الله له في علمه والتوكل في رزقه والتفويض في تسليم
الامور كلها اليه والثقة بما عنده ومن المحبة بانواع عبادة
جلاله حتى نزل طه اي طاء الارض يا محمد واعتمد عليها لقد
ما انزلنا عليك القرآن لتشقى اي لا تتعب نفسك بالاعتماد على قدم لتشقى به
واحدة ومراتبه منها قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى
اي ما لك عند من جنبك عند الله اعظم ما اعطاك من كرامة
الدنيا وقال السهل اي ما ادخرت لك من الشفاعة خير لك مما عطاك
في الدنيا ومن المقام المحمود الذي يرجع اليه عواقب المقامات
واليه ينظر جميع الاسماء الالهية المختصة بالمقامات وقوله
صلعم وقال الله تعالى مخاطبا له ولسوف يعطيك ربك فترضى
وهي اية جامعة لوجود الكرامات وانواع السعادات
والانعامات في الدارين من الظفر والنصرة والثواب
والحوض والشفاعة والتجليات واللطائف والحقائق الالهية
وقال والنجم اذا هوى وقال جعفر بن محمد النجم قلب محمد اذا هوى
اي اذا انشرح بالانوار وانقطع عن غير الله والخير فيما لك

عشق

عشرة قال ابن عطاء النجم محمد لانه منه نور الايمان ونشا اثر اي
ظهور اثره في العلم الالهي الازلي وفي الجبروت وفي الملكوت والمثال
المطلق وعالم الدنيا بانواع الكمالات العلمية والعملية وباصناف
الصفاء والشهودات والاذواق والتجليات سيدنا محمد
وهو مبالغة في التحميد وهو اسمه وبذاته قامت المحاسن والمحامد
الالهية والكونية وبها احمدت المحامد للحق بعين قيامها بذات
محمد الذي حمد الله تعالى بذاته واسمائه وصفاته وافعاله واحواله
واخلاقه في عوالم الارضية وكانه بجميع المحامد بمجموعها وتفصيلها
فبهذا سميت الحقيقة الانسانية الكمالية محمدا صلعم واله
وهم الاقارب الذين يؤل اليهم اموره صلعم ومواريثه العلية
والمقامية والحالية ومنهم من آله في الصورة والمعنى وهو
الخليفة مقامه ومنهم من اله في الثاني كاكابر الاولياء المهديين
في الكشف والشهود ومنهم من اله في الاول لانه صحت نسبتهم
اليه من حيث الطينة العنصرية مشتغلين عن الوراثة المعنوية
العلية الروحانية والكشفية والشهودية ومنهم من يكون له
حظ يسير في المعنى والخلق وهو من السادات والشرفاء فالكل
اله صلعم وصفوته من عباده الذين لهم صفاء الاستعداد وكمال
الفناء من افعالهم وصفاتهم وذواتهم في الحق وهم الذين
زال الحجاب عنهم بنور العيان وزالت مشقة التكاليف
الشرعية منهم لفرط محبتهم اياه ولتبدل ما قدتهم بالحب
الالهي لانه ظهر منه شرف تلك التكاليف وهو كونها تجليات الالهية

واخوانه الالهيين الكاملين المكملين والمحققين من رجال الاهل
الظاهر وايتهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ومن رجال
اهل الباطن وايتهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
وهم جلساء الحق ولهم التصرف في الملكوت يستنزلون ارواح
الكواكب ومن رجال الحد وايتهم بينهما برزخ لا يبغيان فهم رجال
الاعراف اهل الشم والتمييز ولهم التصرف في عالم الارواح
والجبروت ولهم شهود الخطوط الموهمة بين كل نقيضين وهم
رجال الرحمة الواسعة كل شيء منهم ابو يزيد البسطامي رحمه
ورجالا اذا دعاهم الحق اليه يأتونه رجالا لسرعة الاجابة لا يركبون
وايتهم واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وهم رجال المطلع
ولهم التصرف في الاسماء الالهية فيستنزلون بها ما شاء
الله تعالى وهذا ليس لغيرهم للكاملين الجامعين قالا وعملا وعلما
وحالا وكشفا ورتبة وشهودا ميراثه الذي هو علمه الشرعي
الديني المحي من حجاب البعد الاتم من باقي العلوم بحيث لا احتاج
بعد علمك به الى علم نبي اخر وانما جمعوا لقوله عليه السلام
العلماء ورثة الانبياء وحازوه من العلماء لانه لا حظ للجاهل
منه ولم يقل ورثة الرسل لان العلم عام والرسالة خاصة
فيشترط ان يكون الرسول عالما وليس كل عالم رسولا فعموم
العلم احتوى على الانبياء والاولياء فاشتركا في العلم بنسبة
العموم وباينوا الرسل في خصوص الحكم فالاولياء عالمون
محجوبون عن الحكم الظاهر المنوط بالتقرير محكوم عليهم بالتسليم

والرسل

والرسل ما يكون ظاهرون بالحكم كالخلافة وما اشبهها
فلا يظن ان الاولياء يرثون الرسل في الظهور بالحكم وانما
يرثون الانبياء بالدخول تحت عموم العلم وللنسبة المذكورة
من الاشتراك كانوا اقرب الناس الى الانبياء عليهم السلام
والوجه على كونه اقرانهم ترقوا بالسلوك الى الكمال فتحققوا
بمرتبة نتيجتها علم الاحوال والاذواق بل نالوا الى التجلي الذاتي
النوري فاستغرقوا فيه اذ لا مقر لهم غيره فكان ارثهم بلا معهم
اقرانه المشتمل اي ذلك الميراث النبوي النوري المذكور على علومه
الدينية من احوال الاذواق من صلاحها وفسادها من جهة
القلبيات والقالبيات ومن ترتب الجزاء على اعمال العباد
منهم بتوجيه صحيح لله تعالى وترقيه الى مظهر سواء او على علومه
اللدنية والكشفية والشهودية والالقاءات والواردات
على القلوب الصافية من الاكدار والتجليات بفيض الانوار
من نور الانوار ~~من نور الانوار~~ على صاحب الاسرار العالية
واحواله الجامعة لجميعها واخلاقه الحميدة بوجوه لانه
كان خلقه القرآن يرضى برضاه ويسخط بسخطه وقال عم
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكان احسن الناس خلقا
مجبول على الاخلاق المرضية في اصل خلقته بلا اكتساب
ولا رياضة بل بجود الحق وكان اجود الناس بالخير وله احتمال
اذى الناس ولا يزيد مع كثرة الاذى الا صبرا على ما يكرهه
وعلى اسراف الجاهل الا حلما ويعفو للخطاء ويغضو مع القدرة

على المؤاخذة بخطاب خذ العفو ولقوله تعالى وليعفوا وليصفحوا
وكان يدخل الناس من المسلمين الراحة ومقاماته العالية
مكانا عرشا وكرسيا وجنات وسموات وقدسا ومكة
واشار الحق الى امكنته الباطنة بقوله وتقلبك في الساجدين
اي من نبي الى نبي حتى اخرجتك نبيا وقال الكلبي رض كتبت
للنبي ص خمسمائة ام فما وجدت فيهن سفاحا ولا شيئا مما كان
عليه الجاهلية واما مقاماته من جهة المكانة التي هي المرتبة
وهي المقام الفتح القريب الذي هو فتح الروح والقلب وآيته
نصر من الله وفتح قريب ومقام الفتح المبين الذي هو التجليات
الاسمائية والصفاتية في مقام السر الشهودي وهو رتبة
قرب النوافل واول الولاية وآيته انا فتحنا لك فتحا مبينا
ومقام الفتح المطلق الذي هو الفناء في الله والبقاء
به وآيته اذا جاء نصر الله والفتح وبعده الاكملية التي
هي باطن الالوهية ومقام او ادنى الذي جميع الاكامل
وجالى تفاصيلها ومما ذكر الشيخ رض جامعية الاخوان التي
المذكور اشار الى تحققهم بنتائج حظوظهم فقال هنا الذي
من في حقهم وهو لهم مع تحققهم بنتائج حظوظهم الحاصلة
من علومهم واعمالهم بموجبها واحوالهم في مقاماتهم
في الارتقاء على اعلى معالي الدرجات والمراد بنا بحيثهم
وبتحققهم ثبوتهم بحيث لا يحركهم شي يعني ثبوتهم في محل التوحيد
الاختصاصية اي المخصوصة بالاخوان المذكورين الحاصلة



من التجليات الذاتية بالوجه الخاص لانا لسنا شاهدا بالاوساط
شي المميزة بالقوى الحسية الصحيحة والروحانية السليمة
بموجب اسراره السرية في الحضرات القدسية وهي صفة
للمحفوظ وقوله ايام وانا اجمع الى الاخوان وذلك التمييز من
الوسائط التي هي جهة سلسلة الترتيب في احد معنيي ارتباط
الموجودات بالحق واول الوسائط هو القلم الاعلى ثم اللوح
المحفوظ ثم العرش ثم الكرسي ثم السموات ثم العناصر ثم المولدات
ومنتهى الخلق النوع الانساني والمراد بخواصها هو ما يكتسبه
وينصبغ به الفيض الوجودي حين مروره على الموجودات في التنزل
فالظهور للحضرات واما المعنى الاخر في ارتباطها فمن جهة عدم
الوسائط وهو المسمى بالوجه الخاص يعني ان لكل موجود
ارتباطا بالحق من وجه لا واسطة بينه وبينه وهو
معية الحق مع الاشياء واحاطته الذاتية بظاهر كل شي
وباطنه لقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد الا انه بكل شي محيط ولي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وتلك المعية والوجه
الخاص منفية عند الفلاسفة كنفيهم العلم بالجزئيات
على وجه جزئي والمعنى الاول الذي هو خواص الوسائط بطريق
التنزل الى اخر تنزلات الوجود الاضافي وثمراتها التبعية اي المنفصل
عن خواصها او عن ثمراتها التبعية والمراد بالتبعية هو الابلاغ
بالشخص الكامل المجاز من الله او من النبي او من الرسول

ويتم لها صورا عا لهم من عالم الأنوار والأسرار التي هي التجليات
الأسمائية الواقعة قبل الشهود الحاصلة بتلك التجلية والمراد
بتجنيهم عنها عدم تعليق قلبهم عليها أو ان تذكروها فباحسان
من الله وان نسوها فباستغفار قوله انه بنسيانه ذكرهم وتفانيهم
فيه وفي استغفارهم لكونهم فايزين بالشهود الذاتي بنسبة الوجود
الإضافي نقطة طريقه واحكام الروابط الذاتي والمميزة ايامهم على الأحكام
الارتباطية بالخلق وبالتعلق كونيا دنيويا واخرويا والحياة الحق
لان احكامها يوجبا الالتفات الى الكثرة الامكانية التي هي التفرقة
الموجبة للبعد الموجب للحجاب الموجب للغفلة الموجبة للاجنبية
فيحصل الحجب العطوفات في الوسايط مما كان بطريق السلوك
للوصل الى المراد بالجذب والجهاد لا مرج بالانقياد صلوة كاملة
صادرة من الحضرة الالهية جامعة كل ما شأ الرحمة
بعدم انقطاع بركتها عن حضرة الرسول دائمة الاتباع الذي
هو الاثمار اي صلوة تامة دايمة قرنا بانواع التجليات الاحوتية
الدائمة الواقعة على قلبه المطهر عن الأغيار المنور بنور رقات
للوح المقدس عن وقوع الحجاب بعد تنوره دوام الزمان الناشر
بمقدار حركة الفلك الأطلس واما أصل الزمان فهو اسم الدهر
الذي هو نسبة معقولة كسائر النسب الأسمائية والحقايق
الكلية وهو من امهات الاسماء واشار الشيخ رضي الله عنه
للحقيقة الدهرية بقوله من حيث حقيقته أي من حيث حقيقة
ذلك الزمان الكلية وكليتها لكونه نسبة معقولة وصورة احكامها

أي ومن حيث صور احكام تلك الحقيقة الدهرية الكلية
المعقولة التفصيلية في كل عالم بحسب التقديرات المعروفة
المتعينة باحوال الأعيان الممكنة وانحوالها واثار الاسماء
ومظاهرها السماوية والكوكبية المعتبر عنها أي عن تلك
الأحكام للحقيقة الدهرية التفصيلية المذكورة بسنيه
جمع سنة ضميره راجع الى الزمان وشهوره أي المعبر
عنها بشهور الزمان وأيامه أي بأيام الزمان وساعاته
ودرج فرد قايق فتعيين الأوقات والأيام والشهور
والأعوام والأدوار العظام تابع لأحكام الأسماء
وللحقايق وأما الآن فهو الزمن الفرد الغير المنقسم
فانه الوجود للحقيقي وما عداه فامر معدوم ماضيا كان
أو مستقبلا قوله تعالى كل يوم هو في شأن والمراد باليوم
هنا هو الآن الذي لا ينقسم لكونه مضافا الى الهوية في
كل مرتبة واسم بحسبه وللهوية الذات الواحدة التي تستند
اليها المرتبة الجامعة للأسماء والصفات فبالآن يتقدر
الدقايق وبها يتقدر الدرج وبها يتقدر الساعات وبها يتقدر
اليوم وبهذا الحكم الرباعي انبسطت حقيقة الزمان وصور
احكامها وتفصيلت فتعينت أسابيع وشهور وفصول وسنين
نصيا لنصصت الشيء اي رفعته ونص كل شيء اعلاه وسمي
هذا الكتاب فصوصا لان مضمونه مشتمل على ذكر الأذواق
المختصة بمقام الكمال المطابقة لما في علم الله تعالى شريف

لاشتماله على المعاني التي لا ينسخ حكمها والمعارف التي لا يضمحل
نقشها الثابتة في صحايف الارواح النورية ولا يتبدل
حقايقها العالية هو اول النصوص الواجب تقديمه لان المقصود
من ايجاد العالم معرفة الله المعبر عنها بجلاء الجلاء والاستجلاء
لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقيل
المراد من هذه المعرفة ما لاحت على قلب العابد المخلص من اللطايف
واللطايف الربانية لانما يحصل بالعبادة ولا بد من العبادة
التي هي التذلل لله بابا الله تعالى فمقصود هذا النص بيان معرفة
الله تعالى لبحثه عن الوجود المحض الذي هو الحق الفرد قال الشيخ
رضي الله عنه اعلم به اشار الى انك لم تعلم الحق اصلا واراد
تعليم تحقيق ما علمه اهل الله من المحققين ان الحق هو الوجود المطلق
وله بحسب التنزلات مراتب كثيرة لا بد من بيانها والاولى
منها الاطلاق الذاتي لذلك قال الشيخ رض من حيث اطلاقه الذاتي
والوجودي بشرط ان لا يكون الاطلاق قيدا له لان الحقايق
المقيدة بقيد الاطلاق تكون من المعقول لانها العرفية ولا تكون
موجودة في الخارج بدون التعين والحق من حيث اطلاقه لا يصح
ان يحكم عليه بحكم بانه عليم او قدير او واحد او احد لانه قيد
ينافي اطلاقه الذاتي او يعرف باي ولا يصح ان يعرف الحق تعالى
بوصف من الاوصاف الكمالية من علمه وقدرته ووجوده
وغيره الغير ذلك لانها تعينات وهو اللاتعين السابق
على كل تعين ونعت وما فاليه اي الحق عن اطلاقه الذاتي نسبة



تما من نسبة الذاتية او العلية ويتبين تلك النسبة من البيانية
بقوله من وحدة ذاتية كانت او وصفية او فعلية لان كلا
منها نسبة وهي تعين من تعينات نسبة العلية المنافية
لاطلاقه او وجوب وجود للحق والوجوب ووجوب الوجود
ايضا نسبة وقيد ينافيه او مبدائية لايجاد العالم واسمائه
لانها مرتبة الاسماء التي هي التعين الثاني المنافي له او اقتضاء
ايجاد للعالم لان هذا الاقتضاء من قبل الاسماء وهو كذلك
مناف له او صدور اثر اي من الحق تعالى لان صدوره بها لا يكون
الا من الاسماء التي هي المرتبة الالهية التي هي التعين الثاني
المنافي للاطلاق او تعلق علم منه اي من الحق تعالى بنفسه
اي بذاته القديمة ذاتيا كان ذلك التعلق العلمي او وصفيا
وهما ايضا ينافيه لان التعلق الذاتي الذي هو عينها قيد يتعلق
بذاته وفي الوصفي بطريق الاولوية لانه من مرتبة الالوهية
او بغيره اي او تعلق علم من الحق بغيره من حقايق الكونية في مرتبة
الاسماء وهو ايضا من القيود كما بين الشيخ الكل بقوله لان كل
ذلك مما ذكرنا من الحكم عليه والعرفان بوصف والاضافة
اليه بنسبة ما من النسب المذكورة من الوحدة والوجوب
والمبدائية والاقتضاء الايجادي وصدور الاثر والتعلق
العلمي النفسي والغيري يقضي بالتعين والتقيد لان هؤلاء المذكورات
كلها تعينات وقيود كما بينها بذكرها ولا ريب في ان تعقل
كل تعين اي تعين كان من التعينات الصفاتية والاسمائية

والروحانية والمثالية والحسية يقتضي بسبق اللاتعين
الذي هو للحق المطلق والوجود البحت الصرف الذي لا تعين فيه
اصلا بوجه من الوجوه عليه اى على التعين وانما ذكر التعقل
في كل تعين لان الناظر والحاكم بسبق اللاتعين على التعين اي
لا تعقل كل تعين فكل ما ذكرناه مما سبق ذكره من النسب
والتعينات ينافي الاطلاق الحقيقي الذي ليس ضده التقييد
لوجود المنافاة بين الاطلاق الحقيقي والتعين وقيد الاطلاق
لبيان ان الاطلاق وقال الشيخ رض في نفحاته ان للحق لا بنسبة اليه
امر ما من تنزيه وتعظيم وايجاد وتعريف وعلم وارادة
وقدرة وحياة وكلام وحق الوجود المطلق الا من حيث الحقيقة
الانسانية الكمالية الذاتية وتجلي الالوهية من بعض نسبها
والموجودات مظاهر كيفيتها واحكامها التفصيلية
والاناسي الحيوانيون صور احكام جملة تلك الحقيقة الانسانية
من حيث ظاهريتها والملائكة على اختلاف طبقاتهم صور
احكام شئونها وقواها الباطنية بل تصوروا اطلاق الحق من حيث
هو هو لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء اللذين هما قيدان
يشترط فيه اى في تصور الاطلاق للحق ان يعقل الاطلاق به
بمعنى انه اى ان ذلك الاطلاق وصف سلبي والمراد به
سلب الالتزام بالتعينات لا استلزام التسلب الذي
هو القيد وسلب الاستلزام ايضا قيد الا انه اريد به سلب
الاستلزام بالتعينات لا بمعنى انه اى لا بمعنى ان اطلاق الحق

عدم الاستلزام

الاطلاق

اطلاق ضده التقييد لانه لا ضد له ولا مثل له لاحدية
الذاتية الحقيقية فلا يكون اطلاقه اطلاقا ضده التقييد
والاطلاق الذي ضد التقييد هو الوجود المطلق العام
المنبسط على اعيان الموجودات بل هو اى بل اطلاق الحق
اطلاق عن الوحدة لان الوحدة تعين ونسبة من نسب
الذات المنافية له والكثرة علية كانت من قبل الشؤون
الذاتية والاسماء الالهية او عينية وجودية المعلومات
بالمعاني المذكورة وعن الحصر ايضا اى واطلاق الحق
اطلاق عن الحصر مثل اطلاقه عن الوحدة والكثرة في الاطلاق
والتقييد لان حصره فيهما قيد ينافيه وفي الجمع بين كل ذلك
اى واطلاق الحق اطلاق عن الجمع بين الوحدة والكثرة
وللحصر في الاطلاق والتقييد وبين الشيخ وجه اطلاقه
عن المذكورات بقوله المتنزه عنه اى لكون ذاته المطلق
الحقيقي منزها عن الكل المذكور لان للحق من حيث اطلاقه
الذاتي الحقيقي لا مطلق بقيد الاطلاق ولا مقيد به كذلك
ولا ذهني ولا عقلي ولا خارجي ولا وهمي ولا حقيقة
ولا مجاز ولا سلب ولا ايجاب ولا كلي ولا جزئي
ولا خاص ولا عام ولا واجب ولا ممكن ولا لطيف
ولا كثيف ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا قليل
ولا كثير بل مطلق عن الكل لتقدسه عن النسب والاضافات
لغناه الذاتي الذي هو امتياز حقيقته عن كل شيء وعلم

تعلقه بشيء وتسمى هذه المرتبة غيب الغيوب والغيب
المطلق وذات الحق باعتبار اللاتعين وغيب الهوية وكنه
حضرة الذات فيصح تنزيهه اى فاذا تبين عدم صحة الحكم
على الحق بحكم والعرفان بوصف والاضافة اليه بنسبة
ما الا في اطلاقه التام فيصح في حق الحق كل ذلك اى كل ما ذكرنا
من النسب المنافية لاطلاقه حال تنزهه اى حال اتصاف الحق
المطلق في رتبة اطلاقه الحقيقي عن الجميع اى عن جميع ما ذكر
ويلزم بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات
فيصير مطلقا في اعلى مراتبه ومتعينا باحديته الذاتية
وواحديته الاسمائية وكليا وجزئيا وعاما وخاصا
وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في حقيقته وذاته
فنسبة كل ذلك اى كل ما ذكرنا من القيود اليه اى الى الحق
تعالى وغيره اى ونسبة غير ما ذكرنا من تلك القيود وسلبه
اى سلب ما ذكرنا عنه اى عن الحق تعالى على السواء
لان سلبه عن الحق مرتبة كمال اطلاقه ونسبته اليه من مراتب
ذاته فكانا على السواء لانه لا شيء في الوجود سوى ذاته
وصفاته واسمائه وافعاله والكل مراتب وجوده المتعين
الاحدى الواحدى الجمع الالهي ليس احد الامرين من اطلاقه
وتقييده اولى من الاخر لانهما له وفيهما حضوره لنفسه
وشهوده نفسه يشهد ذاته في احدهما من الاخر فيكون
شاهدا ومشهودا في احدهما جمعا او شاهدا في احدهما

ومشهودا

ومشهودا في الاخر تفصيلا والحقيقة المطلقة الكبرى
موجودة في الخارج ولا احتياج في تحققها الى الذهن والوجود
المطلق ليس بعام حتى يتحقق في ضمن افراده ولا يلزم
من وجوبه كون الموجودات واجبا لان الوجوب الاضافي
نسبة خاصة الى الوجود الحق لا عينه ولا يلزم من وجوب
الذات وجوب احواله كما لا يلزم من عدم مجعولية الحقيقة
نفس الحقيقة عدم مجعولية احوالها وليس بمنقسم
الى الواجب والقديم والممكن لانها اسماء نسب الوجود
فالانقسام لنسبه لا لذاته ولا يتكثر بتكثر الحال
اذ المتعدد نسبه وشؤونه لا عينه ولا يقال انه مقول
بالتشكيك على الموجودات لان المقولية نسبة الوجود
وهو وقوع فيما يقع فيه التعدد نسبة بناء على اختلاف
قابليات المتعلقات فكله راجع الى الظهور بحسب استعداد
قوابلها فالحقيقة واحدة والتفاوت في الظهورات
وان ارادوا به ان الموجودات المتفاوتة باعتبار الوجود
من حيث هو فممنوع اذ لا تفاوت في نفس الوجود ولكون
من الاضافية التي لا تتصور الا بنسبة بعضها الى البعض
ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم والكلية
والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به
بان تلك الموجودات تطلق بالقياس الى الماهيات فصحيح
لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها

بالتشكيك اذا اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود
كما ذهب اهل الله الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب
الاكوان وظهوره فيها وكثرة الوسايط يشتد خفاؤه
ويضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلة الوسايط يشتد
نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون
اطلاقه على القوى اولى من اطلاقه على الضعيف والتفاوت
في الافراد ليس في نفسه بل في ظهور خواصه في العلية
والمعلولية كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في
الانسانية بل بحسب ظهور خواصها بصلاحهم وفسادهم
وغيرهما واذا وضح هذا اي واذا وضح بيان اطلاق الحق
الذاتي وسلبه عنه ونسبته اليه على السواء علم ان نسبة
الوحدة الى الحق الذاتية الحقيقية التي لا تتوقف على ما ورا
حقيقتها مما يستدعي غيرا وضدا ونسبة الوحدة الصفاتية
المضافة الى الحق من حيث الاسمائية ونسبة الوحدة
الفعلية السارية الى كل حقيقة الوجود سرا ان للجمع الاحدي
الى الكل والبدائية التي يظهر الوجود لمتعين قبل الاسماء
والصفات والتاثير اي ونسبة التاثير باسمائه وايجاد
العالم والفعل الايجادي باظهار اعيان الممكنات بفيض
الوجود على القوابل بعد الاستعدادات ونحو ذلك
من نسبه الذاتية والوصفية انما يصح في حق الحق تعالى
فاعله ما ذكر من النسب المذكورة وعطف على الفعل قوله

وبواسطة

ويضاف الى الحق باعتبار التعين الذي هو اول التعينات
اللامع لها وله احدية الجمع وانه خصيص بالانسان الحقيقي
وايضا هو اول المراتب المتعلقة كمرتبة الاحدية والواحدية
والوحدة والربوبية والبدائية وبين الشيخ رض ذلك
التعين بقوله واول التعينات المتعلقة في تعقلنا وفي تعقل
الحق نفسه النسبة جعلناها خبرا للاول لكون كل تعين نسبة
العلمية الذاتية فقدم الصفة العلمية مع ان الذات جامعة
للنسب كلها بل لا بد من تاخرها عنها لانه بها يعلم الحق نفسه
ومعلوماته التي هي مظاهر اسمائه وصفاته في علمه فيتميز
بها الذات عن الصفات والصفات عنها وللاعلام بان
تلك النسبة العلمية من نسب الذات وهي متقدمة في تميز
الذات وقيل الوحدة هي التعين الاول فلا امتياز فيهما
قلت كونها شيئا تعقلنا بانها وحدة هو امتياز لها
عن سواها ولا بد من التميز لذلك قال لكن باعتبار تميزها
اي باعتبار تميز النسبة العلمية عن الذات الجامعة الكاملة
بنفسها الامتياز النسبي لئلا يلزم وحدة المتعلق والمتعلق
والمدرك والمدرك لا الامتياز الحقيقي من كل وجه لانها
عين الذات امتازت عن الذات بعينها الذي هو عبارة
عن الاحاطة الحقيقية المعلوم كما هو مع لوازمها وعوارضها
لان العلم الذاتي عينها وبعده شروع في بيان تعقل الحق
وحدته وباقي نسبه من حقائق ذاته بقوله وبواسطة

النسبة العلمية الثابتة التي هي اول المراتب المتعقلة وانما
في واسطه متعلقة بقوله تعقل وحدة للحق التي نسبتها
انتسابها في احديته التي هي مشروطة كافة الاعيان انه ظهرت
منه واحديته التي هي ثبوتها فيها وهما مرتبتا يظهر الحق في الاولى
باحديته ذوا حقيقيا جمعا وفي الثانية باسمائه وصفاته
في مظاهره تفصيلا والوحدة والحقيقة الوجودية واحد
فيهما ازلا وابدا ووجوب وجوده اي وبواسطة النسبة
العلمية يتعقل وجوب وجوده الغنى عن كل شيء سواه وبتلك
اي ويتعقل بواسطة تلك النسبة العلمية مبدائيته للحق
للظهور الكائنات فيه واحديته باسمائه وهذه التعقلات
في التعين الثاني الذي هو الواحدية لكن بواسطة التعين
الاول وسيما اي خصوصا يتعقل ذاته بذاته في ذاته
بواسطة تلك النسبة العلمية من حيث علمه اي من حيث
علم الحق نفسه وذاته لتقدمها على الكل لان تعلق النسب
بالذات بنفسه اذ لا غير سواها مما يعلم به نفسه في نفسه
اذ لا بد من شيء يعلم فيه نفسه ولا شيء سوى ذاته ولكن
من كثرة كمالاتها فهم بعض القوابل كثرة تفصيلية وجودية
فحجبوا احدية الذات عن الحقيقة الجامعة لجميع الاسماء
واذ عين علمه بنفسه وذاته حقيقته سبب علمه بكل شيء
من الاشياء الثبوتية في العلم والوجودية في العين وما عينه
للحق تعينا جزئيا عند شرطا وسببا وعلم تعين مرتبة

الكلية

بشرط وجوده او عند سبب كطلوع النجم

الكلية عند شرط كالتغذي بالجسم بمجاورة النار فان الحق يعلمه
بشرطه وسببه ولازمه ان يسبق علمه بذلك التعين الجزئي
او بتلك المرتبة الكلية وكانه يعينه للحق معلقا بشرط او
فيعلم المذكور الجزئي والكلي الزمني بنفسه تعالى فان قيل اذا كان
بعض علوم الحق متعلقا بالمعلوم بشرط او بسبب متجددا كان
علمه متجددا فيلزم كونه محل الحوادث وجهله ببعض الامور
في بعض الاوقات ومستكملا بحصول علم لم يكن وكل منها
قادح في ظهور وحدته ووجوبه وكماله قلنا التعلق المتجدد
مسلم غير انه لا يتجدد له علم فان من ليس زمانيا ولا مكانيا
ويكون عالما بجميع المعلومات لكون جميع الازمنة والامكنة
عنده حاضرة ولكونه محيطا بالكل يعلم كل واقع فيها ابدا
ولواحقها من النسب السببية والشرطية والوقتية
فلما ذكر الشيء المعلوم بسبب علمه بنفسه قال الشيخ رض
وان الاشياء الوجودية العينية عبارة عن تعينات تعلقاته
الكلية والمراد بتعيناتها هو التعينات الخارجية والمراد
بتعلقاته الكلية هي التعلقات الامكانية الكلية في العلم
لرجوع ضمير تعلقاته الى العلم والمراد بتقييد الكلية مرتبة
اجمال التعلقات العلمية وقوله والتفصيلية يراد بها مرتبة
تفصيل تلك التعلقات في العلم والمراد بالاشياء هي الاشياء
الثبوتية في العلم وبالتعينات كون تلك الاشياء في العلم
جزئيا جزئيا وبتعلقاته الكلية هي الاشياء التي كانت

تلك الأشياء مظاهرلها والمراد بالتفصيل تفصيلها في العلم
كما مر ويدل عليه صحة التفسير الاول قوله وان الماهيات التي هي الصور
العلمية والحقايق الكونية القابلة عبارة عن تلك التعقلات
الكلية والتفصيلية وانها اى وان تلك التعقلات الكلية
تعقلات وحقايق كونية في علم الحق لكن منشئة التعقل بينها
من البعض على وجه الارتباط ولكنه لا يمنع انها اى تلك
التعقلات تحدث في تعقل الحق وفي علمه الازلي تعالى فانه
هو ربنا الاعلى عما اى عن الحدوث في علمه وعينه الذي لا يليق
به اى بعلمه المحيط الازلى الابدى وبين انشاء بعض التعقل
من البعض على احسن تقدير بقوله بل تعقل البعض من تلك التعقلات
متاخر الرتبة اى متاخر في المرتبة عن البعض من تلك التعقلات
واوضح معنى حاصل الكلام بنهاية التوضيح بقوله وكلها
اى وجميع تلك التعقلات المذكورة تعقلات ازلية قايمة
بذات الحق غير مجعولة والا يلزم الجعل تعالى الله عنه ابدية
بلا اخر والا يعرض الجعل بعدمه بالحق تعالى عنه وهو علام
الحقايق شرحها على وتيرة اى هي تعقلات على طريقه واخذ
تعقل تلك التعقلات في العلم الالهي الجمعي ويتعلق بها
اي ويتعلق بتلك التعقلات بحسبها يقتضيه حقايقها
حقايق تلك التعقلات وضمير الفعل يرجع اليها وبعدها
شروع في بيان مقتضى حقايق التعقلات فقال ومقتضى حقايقها
اي ومقتضى حقايق تلك التعقلات على نحوين اى على مثلين

احدها

احدها تعقلها اى تعقل تلك الحقايق من حيث استهلاك
كثرتها اى كثرة تلك التعقلات في وحدة الحق الجامعة
جميعها من المذكورات وهو اى هذا التعقل من حيث
استهلاك كثرتها في وحدة الحق تعقل المفصل من الموجودات
العلمية في المجمل الذي هو الوحدة التي جمعتها احديته
بوجه وهذا ضرب مثل للتفهيم فقال كشاهد العالم العامل
اضاف المشاهدة الى العالم لان التعقل مناسب له ووصفه
بالعمل لا للاحتراز بل لكونه صفة كاشفة له لان العلم
لا يكون بدون العمل والباء في بعين العلم اليقيني متعلق
بالمشاهدة كما تعلق بها قوله في النواة الواحدة التي هي ما
المرتبة المجمل فيما سيذكر الان وصف النواة بالواحدة
لان تلك تثبتها تفصيلا دينا في مثاله وقوله ما مفعول [illegible]
كمن فيها اى في تلك النواة بالقوة من الاغصان والاوراق
والثمر اشار الشيخ رض الى تجرد النواة عما كانت حاصلة فيها
بالقوة لا بالفعل واراد بالقوة عدم حصول هؤلاء عليها
في الخارج مع استعدادها لظهور تلك الثمار والاوراق
والاغصان اى كانت في قوتها لا في ظهورها الذي في كل
فرد من افراد ذلك الثمر وهذا اشارة الى ذكر تعقل المفصل
في المجمل الذي سبق ذكره وذلك المجمل هو النواة الواحدة
اى كما نشاهد ثمرتها بالقوة مثل ما في النواة الاولى الواحدة
المذكورة وفي كل نواة في كل فرد من افراد ذلك الثمر يشاهد

فيها بالقوة من الأغصان والأوراق والثمر الذي يوجد
في كل فرد من أفراده إلى غير النهاية أي الآن لا ينتهي كما سبق
ذكره والجزء الآخر من الجزئين المذكورين في طريق تعقل تفصيلي
حقائق الأشياء وهو تعقل المجمل في المفصل وبيانه تعقل
أحكام الوحدة جملة وهذا استهلاك الوحدة في الكثرة
بعد جملة من تلك الأحكام فيتعقل ذلك العالم العاقل
فيشاهد المجمل في المفصل كل جملة بما تشتمل عليه أي
بما تشتمل على كل جملة من الماهيات التي أي تلك الماهيات صحـ
المفسرة صور تلك التعقلات الحاصلة المذكورة في قوله
تعقل أحكام الوحدة جملة بعد جملة فكان لكل جملة تعقل
جديد فتكون التعقلات المتعددة للوجود الواحد وهذا
الاستهلاك المذكور عكس الاستهلاك الأول الذي
هو استهلاك الكثرة من تلك الحقائق في وحدة الحق
المشار إليه أي إلى هذا الاستهلاك في تعقل المفصل في المجمل
بأن ذلك الاستهلاك الأول عبارة عن استهلاك
الكثرة التي هي الأغصان والأوراق والثمر في كل فرد
من أفراده مثله في مشاهدة العالم بعين العلم في الوحدة التي
هي النواة الواحدة مثلا وهذا أي ما في الجزء الثاني الآخر الذي
هو تعقل أحكامها استهلاك الوحدة الوجودية في الكثرة
التي هي كل جملة بما يشتمل عليه من الماهيات الخارجية
فليعلم ذلك علم ذوق صحيح ثم ليعلم أيضا أن كما علمته ولما بين



الشيخ الأشياء وحقائقها ومقتضاها بوجه الاقتضاء لكن
أراد أن يبين مراتب الاقتضاء وأحكامه فقال إن الاقتضاء
المنسوب إلى الحقائق ثلث مراتب حكمه أي حكم الاقتضاء
من حيث المرتبة الأولى أي من حيث مرتبته الأولى من مراتبه
الثلث هو أي حكم الاقتضاء من حيث تلك المرتبة أن أي
ذلك الحكم لا يتوقف تعينه أي لا يتوقف تعين ذلك الحكم
على شرط من الشروط ولا يتوقف تعين ذلك الحكم على موجب
أي تعينه بلا شرط ولا موجب يكون ذلك الشرط والموجب
إياما كان سببا لتعينه أي لتعين حكم الاقتضاء وذلك الحكم
الذي لا يتوقف تعينه على شرط ولا على موجب كان سببا
لتعينه هو الفيض الإلهي الذاتي الأقدس من الكثرة الأسمائية
والموجب لظهور الأشياء في علمه تعالى أولا وحكمه أي حكم
الاقتضاء من حيث المرتبة الثانية من مراتبه هو أن أي حكم
هذا الاقتضاء يتوقف تعينه في الخارج والعيان على شرط
واحد فحسب وهو العقل الأول الذي يتوقف تعين حكم الاقتضاء
في الخارج عليه من حيث المرتبة الثانية وحكمه من حيث
المرتبة الثالثة هو أي الحكم الاقتضائي من حيث تلك المرتبة
أن ظهور أحكامه أي ظهور أحكام الاقتضاء يتوقف على شروط
منها مثل كون الطهارة التامة شرطا لصحة الصلاة ونحوها
وأسباب منها أن النار سبب لطبخ الطعام وغيره ووسائط
مثل كون الشيخ الكامل المكمل واسطة بين المريد المحبوب عن الله

وبين الله في فتح قلبه بحكم الاقتضاء الاول الذي لا يتوقف
تعينه على شرط ولا موجب يكون شيئا لتعينه هو الفيض
الذاتي الالهي الغيبي الوجودي الاقدس الذي به تعينت المعلومات
والحقائق الالهية الاسمائية والاعيان الثابتة في علم الحق
لا الموجب ولا يتعقل في مقابلة قابل بل من الفيض الذاتي
الاول الغيبي تكون القوابل كلها وقال هذا الفيض وصف القابل
لا يكون الامر فيضه الاقدس وهو القابل اياها للتجلي الوجودي
الغيبي الوارد عليه ففي قبول القابل للوجود يسمى بالفيض فحين
المقدس ولاقدسيته لا يتعقل في مقابلة قابل وفي الاقدس
مبالغة من القدس والتجليات الاسمائية الموجبة لوجود
العالم كلها قدسية ولكن التجلي الذاتي الفيضي الغيبي اقدس
منها واستعداده اي ولا يتعقل ذلك الفيض في مقابلة
استعداد ذلك القابل المتنزه منه وحكم الاقتضاء الثاني
التوقف على شرط واحد كما سبق ذكره توقف تعينه وجودي بحسب
على شرط واحد وجودي وذلك الشرط الواحد الوجودي
هو العقل الاول وهو ابسط الموجودات لكن له ضرب واحد
من التركيب لا غير وهو ان له ماهية متصفة بالوجود فله
من احكام الكثرة الامكانية حكم واحد وهو انه في نفسه
ممكن وهو من حيث ما عدا هذا الاعتبار الواحد واجب
بسيط الذي هو واحد ذلك العقل الاول الواسطة لانتفاء منه
الوجود ولوازمه من العلوم والمعارف وللحقائق الامكانات

والاقتضاء

والاقتضاء ولاقتضائه على تفاصيل مراتبه التي هي مظاهر حقيقته
الجامعة للحقائق الالهية والكونية بين الحق الذي هو الله النور
الفياض وبين ما قدر وجوده للتاريخ ضميره راجع الى ما وتبينه
بقوله من الممكنات الى يوم القيمة والحشر والنشر والثواب
والعقاب واولية العقل الاول لكونه اول عين ظهرت بنوره بها
وقبلت صورة الكثرة التي هي شؤونه الذاتية وقيل له العقل
الاول وهو احدي جمع جميع الممكنات فلا مثله في الموجودات
في استفادة الوجود بمجرد الاستعداد لكمال استعداده
وجمعه خواص الاستعدادات وكما كان حكم الاقتضاء
من المرتبة الثالثة مطولا بالنسبة اليهما اتى فيه باما بقوله
واما حكم الاقتضاء من حيث المرتبة الثالثة فان ظهور اثر
اي ظهور اثر حكم الاقتضاء من حيث هذه المرتبة ودخل الفا
بجوابه الذي هو قوله فان وعطف على الظهور قوله وحكمه
موقوف على شروط شتى اي على شروط متفرقة كما في الوجود
واشار الى احدية الاقتضاءات بقوله ولتشاخصها
اي بذكر الاقتضاء بانه ثلث مراتب ان ثمة اي في الوجود
اقتضاءات ثلثة مختلفة الحقائق اي الاقتضاءات ان
ثلثة كانت حقائقها مختلفة بل هو اقتضاء واحد له ثلث مراتب
فيظهر ويتعين بحكم ذلك الاقتضاء من حيث كل مرتبة منها
اي من المراتب المذكورة المخصوصة بالاقتضاء وقوله اثر
بحسب الاقتضاء من حيث رتبة الواحد وبالجمع فاعله

للفعل المذكور وآثاره كذلك بحسب الاقتضاء من حيث مرتبتها الواحدية
او من حيث مرتبتنا او بالجمع بينهما فافهم هذا المعنى اللطيف
الاقتضا فى فانه لابد من استحضاره الذى به يفهم ونعلم
مقتضاه من الحقائق التى ظهورها بها الاشيا. ومن النصوص
الالهية وصفا النصوص الالهية لان البحث فيها عن العلم
واحواله ونسبه وذلك لايكون الا فى الحضرة الواحدية التى
هى محل النسب الاسمائية الالهية ان العلم الوحدانى العبد
المتعدد فى ذاته الذاتى لان نسبته الى الذات التى هى اصل النسب
كلها لاينقسم ولا يتعدد ذلك العلم الا بالاضافة للتالف
قال الشيخ رضى الله عنه بينما قابلته اى الى ذلك العلم الوحدانى
التعدد اى التكثر من حيث تعلقه من تعلق العلم بالمعلومات
التى هى شئونه الذاتية وصور علمه ومتعلقاته فانه حقيقة
مجردة كلية لها نسب لان الظاهر من الوجود ان الحق غير
تعينات نسبه تخصص وتخصص بحسب حكم الاعيان الثابتة
بحسب الاسماء فظهرت بالنور وتعين النور بالنسب ولها احكام
وخواص بحسب متعلقاته من النعوت اللازمة له من قدور
ان كان غير متعقل فيه حكم الاولية من المراتب ولا يدركه
بدوه ولا يشهد منه صدور اثر ومن حدوثه ان كان بحكمه
فيما نزل عن الدرجة المذكورة ومن فعل ان كان غير موقوف
حصوله على غرض خارج عن ذات العالم ومن انفعال ان كان
فى الفاعل هذا الوصف وقابله ومن جهة ان كان واسطة

التى هى تعينات نسبه الباطنة
ثم انصبغت باحكام الاعيان
الثابتة صح

لعله
نشئ

بين

بين العبد وبين ربه بلا تعمل له فى تحصيله واصلا من طرق الوسائط
ومن اكتسابه اذا كان بالتعمل ومن جهة الوسائط المعلومة
ومن كونه اذ تعلق بالممكنات من حيث امكانها ومن الحق ان تعلق
بالحق واسمائه والعلم الصحيح الذى هو النور الكاشف للاشياء
عند المحققين من اهل الله عبارة عن تجلى الحق فى حضرة نوره
وقبول المتجلى له ذلك العلم بصفة وحدته بعد سقوط احكام
نسب الكثرة والاعتبارات الكونية عنه ومن العلم موهوبه
وحدته فى مرتبة الغيب فيطلع موصوفه على العلم فى مرتبة وحدته
بعد المشاهدة بنور ربه فيدرك بهذا التجلى النورى ما شاء الله
تعالى من الحقائق المجردة وهو تصور فقط لا ينقسم الى تصديق
ومن مراتب العلم المعنوية التى هى المفهومات المختلفة التى
تضمنتها العبارات والحروف والاصطلاحات والمراتب التى
هى محال الظهور صفاته كالفكر والخارج والروحانية اعنى
روح العلم هو حكمه الذى من مرتبة ومن وحدته بواسطة
المواد اللفظية والرقمية والظاهر مفقود. فمن احيا الله تعالى
به قلبه واناره فتضمنه نور الكلمة للجمل من وجهه وصورته الكلية
البسيطة كالحروف والكلمات الكونية والملتقط بها والمركبة
المادية هى الحروف المختلفة بحسب التركيب ولا يتحقق ذلك
العلم الوحدانى الذاتى بادراكها اعنى بادراك تلك المعلومات
التى هى نسبه الباطنة التى هى تعينات النورية الباطنة وامثلته
الا من حيث تعيناته فى الذات الالهية الاسمائية وتعلقاته

اي لا من حيث تعلقات ذلك العلم الوحداني بكمالات الذات فان
ان العلم من شانه الاحاطة بالمعلوم فانه تعلق اولا بالهوية الذاتية
المطلقة بالاطلاق الحقيقي فانها تقتضي بحقيقتها ان لا تعلم ولا
ولا تتناهى ولا تحد بحقيقتها فيعلمها ما له وتعلقه بهويته المذكو
محال اجيب بان العلم الذاتي عين الذات فلا يمتنع عليه الاحاطة
بالهوية واعترض بان العلم على كل حال نسبة محيطة بالمعلوم
متميزة عن غيره وذلك المعلوم المتميز المحاط هو الذات المنضبطة
المحصورة المقيدة المتميزة عن غيرها بحدها وليس من قوة نسبة
من نسبها ان يحيط بالذات الغير المحاطة والا يلزم قلب الحقائق
لان غير العلم من النسب لا يحيطه ولا يحيط الذات فقد احاط العلم
وقلب الحقائق باطل اجيب بان العلم الذاتي عين الذات والمحيط
بها ذاتها فكانت الاحاطة الذاتية بالذات فلم تقصر النسبة
العلمية في حقيقتها من جهة كونها نسبة من النسب الالهية
من الاحاطة بكنه الذات المطلقة وتعلقه اي وتعلق ذلك
العلم الوحداني بكل معلوم من الاسماء الالهية الفاعلية
او من القوابل الكونية المتاثرة تابع للمعلوم اي معلوم كان
ذلك المعلوم لكونه نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت
واحواله فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم
من نفسه ما هو عليه بحسب ما هو المعلوم عليه ضمير عليه
راجع اليها واما ضمير في نفسه فراجع الى المعلوم قال الجندي
رحمه الله عليه هذا في المرتبة الالوهية واما في الاحدية فغير ان

له لان العلم المضاف الى الحق من حيث الجمعية الالهية انما يتحقق
بتحقق العلم بجميع الحقائق العينية والشئون الغيبية بحسب ما كان
المعلوم عليه في نفسه بسيطا كان المعلوم الالهي الاسمائي الفاعلي
او الكوني القابلي والبسيط ما لا جزء له ولا جزء للحق لانه
حقيقي والعلم المتعلق بهذا البسيط الحقيقي بسيط والاعيان
الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان
الجوهرية كلها متبوعات والعرضية توابع والجواهر تنقسم
الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة والارواح القدسية
والنفوس الملكوتية لان من الاسماء ما لا ينقطع حكمها ولا اثرها
من ازل الازال الى ابد الاباد فهذه المذكورات مظاهرها والى بسيط
جسماني كالعناصر او مركبا اي او كان ذلك المعلوم مركبا من الجنس
والفصل في العقل او مركبا في الخارج كالمولدات الثلث من العناصر
فالعلم يكون تابعا له اي يكون مركبا ويكون المعلوم زمانيا وهو
ما يجري عليه الزمان لان من الاسماء ما هو منقطع الحكم ازلا
ومنها ما هو الاثر ابدا كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان
وعلى النشأة الدنيوية لانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور
وان كانت تابعها بحسب الاخرة ابدية او مكانيا اي او كان ذلك
المعلوم مكانيا وهو ما يحتاج الى المكان حسيا ككون المركبات فيه
او الى المكان المعنوي كالادراك في النور او في العقل او في العلم
ويكون العلم تابعا لها من الحال لان كينونة كل شيء في شيء انما هو
بحسب المحل او غير زماني وهو كل ما لا يدخل تحت الزمان كالمبدعات

وان كانت داخلة تحت الدهر لان من الاشياء ما لا ينقطع حكمها
ولا اثرها ازل الآزال وابد الآباد كالاشياء الحاكمة على الارواح
القدسية كما قلنا وعلى المبدعات المذكورة او غير زماني ولا مكاني
كالحق ليس له زمان يجري عليه ولا مكان لانه ليس بجوهر يحتاج
الى موضع فلا يحتاج الى المكان وليس بعرض قائم بجوهر ولا يجري
عليه زمان لان الزمان والمكان من فيضه المنبسط على مرتبة
الاكوان ولا يحتاج الى فيضه واما العالم فمنسوب اليهما لانه
اما جوهر او عرض فاذا كان ما هو غير زماني ولا مكاني معلوما
فالعلم التابع له غير زماني ولا مكاني موقتا لقبول اي اذا كان
قبول المعلوم الوجود من الحق موقتا لقوله عم الامور مرهونة
باوقاتها يكون العلم التابع له موقتا في تعلقه له متناهي الحكم
اي اذا كان المعلوم متناهي الحكم كاعمار المكلفين الى موتهم واوان
الدخول الى الجنة او الى النار يكون العلم التابع له متناهي الحكم
والوصف اي اذا كان المعلوم متناهي الوصف كسعادة المكلف
الى ما قبل الموت وبعده شقي او بالعكس او فيهما سعيد او شقي
او متناهي الوصف بالشرط كسخاوة زيد عند وجود ماله فيكون
العلم التابع له متناهي الوصف او غير موقت ولا متناه
الحكم كتجليات الحق فان احكامها غير متناهية وقوابل الكائنات
كذلك لا يتناهى قبولها الوجود والامداد من الحق في كل آن
الى ابد الآباد كذلك معلومات الحق غير موقتة ولا متناهية
وعدم تناهيها معلوم واما كونها غير موقتة فباعتبار الزمان

الذي

الذي توجد فيه الاوقات واما وقتها الازلي فكونها معلومات
في وقت تعلق علم الحق بنفسه اولا ثم بمعلوماته لان علمه
بنفسه في نفسه لنفسه سبب لعلمه بكل شيء فيكون العلم
تابعا المعلوم هو غير موقت ولا متناه فالعلم فيه غير موقت
ولا متناه لان العلم تابع للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه
فيما ذكرنا اي العلم بسيط او مركب اذا كان المعلوم بسيطا
او مركبا وزماني اذا كان زمانيا ومكاني اذا كان مكانيا وكذا
غيرها فاعلم ذلك تعرف سر تابعية العلم للمعلوم كما كان ذا انا
اثر هذا النص العلي فلانه لما ثبت ان الحكم بوجوب الوجود
والمبدائية وغيرهما باعتبار التعين الاول الذي هو العلم لزم
بان وحدة العلم الوحداني باعتبار الاحدية الذاتية وانما
التعدد اليه باعتبار الواحدية وكيفية تعلقه بالمعلوم
ومن نتايج ماذكرنا من النصوص الالهية الوجودية والعلمية
اي كما كان النصوص المذكورة من قبل ذاتية نورية ذكر منها ما
تبعته منها تبعية حكم الحاكم لحاله وحال المحكوم عليه كذلك
تبعية تعلق العلم بكل معلوم للمعلوم بحسبه فقال ان الحكم
الذي هو النسبة الثبوتية او السلبية من كل حاكم متصف
بالحكم المذكور الايجابي والسلبي على كل محكوم عليه تابع
لحال الحاكم في الثبات والتنقل بحسب حال الحاكم حين الحكم
وبحسب ادراكه اذ ذاك المحكوم عليه كما ان ذاك تابع
لحال المحكوم عليه حال الحكم الحاكم عليه اي وكذلك الحكم

من كل حاكم على كل محكوم عليه تابع لحال كل محكوم عليه حال الحكم
للحاكم عليه واعلى درجات مرتبة الحاكم من كونه حاكما الا مطلقا
ان يتغير حكمه على الشيء تابعا لما هو المحكوم عليه من الاحوال
بحيث يتنوع حكمه عليه بتنوع احواله بشرط ان يكون المحكوم
عليه من مقتضى ذاته التنوع فان كان المحكوم عليه مما من شانه
التنقل والانتقال من حال الى حال وقوله في الاحوال متعلق بالتنقل
تنوعت احكام الحاكم عليه اى على ذلك المحكوم عليه وبهذا التنوع
تعلق قوله فكل حاكم كظاهر الحق المتقلب وباطن الانسان المتنقل
لان ظاهره عين باطن الانسان والحق يتقلب في الاحوال لقوله
تعالى كل يوم هو في شان والعالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة
وعليه والتجلي يتنوع بحسب حقايقها واحوالها واختلفت تلك
الاحكام من الحاكم بعد التنوع بموجبها الاختلاف بحسب تلبسه — او التنوع صح
اى بحسب تلبس الحاكم بتلك الاحكام وابدا متعلق بالتلبس
وان كان المحكوم عليه من شانه الثبات في ذاته الاحدية وغير
من شانه ذا تعين الى المحكوم عليه على وتيرة اى على امر واحد ونهج
واحد كباطن الحق الثابت القيوم وظاهر الانسان الثابت
بالثبات التي تثبت حكم الحاكم عليه اى على ذلك المحكوم عليه
الذي من شانه الثبات على طريقة واحدة بحسب التعلق العلمي
اى بحسب تعلق علمه به الاول المعين بحسب ابدا الحكم للحاكم
والمحكوم عليه اى تعلق علمه به وتعين حكمه فيه بموجب
عليه ومقتضيه التعلق العلمي الاول المقتضي لحكم الحاكم وتعلق الامر — اى بحسب

ن

من حكم الحاكم على كل محكوم عليه التابع لحاله ولحال كل محكوم
عليه بحسب حال الحاكم من التقلب والثبات من الحاكم من مقتضى
ذاته التقلب في الاحوال كالحق باعتبار ظاهر مرتبته بحسبها
اى بحسب الاحوال ومقتضى ذاته انه والضمير ان فيها راجعان
الى الحاكم ثابت والاحوال تتقلب عليه اى على الحاكم كالاعيان
وظاهر الانسان يتقلب عليها الاحوال ومن كان يتقلب عليه
الاحوال كان حكمه تابعا لحاله لان ذاته صارت متقيدة بالاحوال
كالجسم بالنسبة الى الالوان المختلفة واما الحق فيتقلب — يتقلب عليه الالوان صح
في الاحوال والكل كذلك كان حكمه كحال المحكوم عليه لان ذاته
مطلقة عن القيود والاحوال والتعينات وظهوره في صور — التعينات صح
والاحوال الاحوال فيه لانها نسب واعتبارات ليس من شانها
ان يحل في شيء لانها في الذات عينها فيكون بتعينه حكم الحاكم
على كل المحكوم عليه بحسب اخذ الامرين اى بحسب حال الحاكم
وبحسب حال المحكوم عليه الحاصر لمراتب حكم كل حاكم وكل — حكم صح
محكوم عليه واعلم ان الناس وسيما اهل الذوق الذين هم
بصدد التلبس بالاحوال الغريبة على الاشياء بالوجوب
والامكان والاحاطة والضيق والسعة والحسن والقبح والثبات
والتغير والبلاء والفنا والقيد والاطلاق والتناسب والتنافر
والقرب والبعد والتناهي وعدم التناهي والخطا والصواب
وغير ذلك من الاحكام المختلفة والمتناقضة هو بحسب
ما يقتضيه الوصف الغالب على الحاكم حال الحكم فان من عرف

هذا المقصود المنبه عليه عرف أسرارا عظيمة إذ لا يحتج بما ذكر
أي عن تابعية حكم الحاكم على المحكوم عليه في التعقل والثبات
بحسب أحد الأمرين وقوله حكم حاكم ولا محكوم عليه فاعل لقوله
لا يحتج ومن النصوص الإلهية ما قيل من أن العلم الذي يكشف
الماهيات المعدومة قبل الوجود ويعرف كيفية قبولها الوجود
وتوابع الوجود من بقاء وفناء وبساطة وتركيب تبع الوجود
الذي حقيقته ما به وجدان العين نفسه في نفسه أو في عينه
أو عين في غيره من محل ومرتبة وقيل الرحمة هي عين الوجود الذي
هو عين النور ولكن العدم حاله الظلمة وأما النور الحقيقي فلا بد
بل يدرك به وعدم كونه مدركا لكونه عين ذات الحق من حيث
تجردها عن النسب والظلمة تدرك ولا تدرك بها والضياء
يدرك ويدرك به ولما بين معنى العلم وكونه أول التعين ومعنى
تبعيته للمعلوم وتبعية الحكم له أراد أن يبين معنى تبعيته
للوجود لأنه تعين من تعيناته ونوع من أنواعه ولا استبعاد
أن يكون بعض التعينات تابعا للبعض لأن العلم من نسبة والنسبة
ما تقوم بالذات فيكون تابعا له بمعنى أنه أعني الشأن بحيث يكون الوجود
يكون العلم فيه لأن الوجود نور وفي الموصوف بالوجود كذلك
وهو في الحق عينه لأن ذاته الوجود المطلق والعلم المطلق والنور
المطلق مرادف له بلا انفكاك عنه لذلك قال دونا انفكاك
أي بغير فك وانقطاع عن الوجود فإن قيل قد يكون العلم تابعا
في مظهر وتابعا في مظهر فكيف يتبعه فإن تبعه لكان متساويا

في كل مرتبة قلنا أجاب عنه الشيخ رض بقوله وتفاوت العلم بحسب
تفاوت قبول الماهية التي هي الحقيقة الممكنة الثابتة في علم الحق
أزلا للوجود العيني الخارجي الحاصل بالفيض المقدس والمراد بالعلم
هو العلم النظري الاستدلالي أو الشرعي المتعلق بأحوال الحق
أو الإلهي المعرف المتعلق بالأسماء والصفات وبالذات وتميزها
تماما كما في نبينا محمد عليه السلام وفي المرسلين وفي الأنبياء عليهم
السلام والأولياء والأقطاب والأوتاد والخلفاء وأهل العلم
والإيمان وأهل الإيمان والإسلام بحسب تفاوت الدرجات
في الكل علما وعينا وحقا أو عينا وعلما فقط أو علما فقط ونقصا
كما في أهل الدنيا الفانية وأهل الجنات العلية وأهل النار
وفضل مسئلة تفاوت قبولها الوجود تماما ونقصا بالفساد
التفضيلية بأن يقول فالقابل الذي هو المظهر الثابت في علم الحق
من الحقائق الممكنة للوجود من حضرة ذي الجود والوجود على وجه
أتم هنا أي كأن الكوامل من الأنبياء والأولياء مظاهر الأسماء
الكلية الإلهية يكون العلم الذي هو من لوازم الوجود هناك
أي فيه قبول الكمل للوجود على وجه أتم من القابل للوجود على وجه
أنقص وينقص العلم بمقدار المقبول أي بمقدار قبول القابل
للوجود على وجه الناقص لأنه لما توجه التجلي الوجودي من غيب
الهوية الإلهية طلبا لكمال الجلاء والاستجلاء فكان أول تنزله
عالم المعاني والأسماء ويليه عالم الأرواح وظهور الوجود فيه
أتم منه في عالم المعاني ويليه عالم المثال وظهور الوجود فيه

ازمنة في عالم الارواح ويليه عالم المثل وهو المنزل الرابع وفيه
تم ظهور الوجود ثم فصل منه الجماد والنبات وظهر فيه الحيوان وكمل
في الانسان وغلبة احكام الامكان التي كان فعلها عادة له الخ
والشتم والكلام كثيرا ومن الاكل والغيبة والبهتان كذلك
ومرتكبا ان الريب والاحمق والغرور بالافلاس والانس بالناس
على احكام الوجوب التي هي التخلق بالاخلاق الالهية من التعبد
والتوكل والتسليم وتقليل الطعام والنوم والكلام وذكر الله
والموت والطهارة والتلاوة والتوجه الى الحق والى الآخرة عكس
ماذكرنا اي اذا غلب على شخص احكام الامكان مما ذكر بعكس
عليه الدنيا الآخرة على قوله تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
اي لا يعلمون من الحيوة الاخروية الباطنة بسبب غلبة احكامه
الامكانية اولا واذا غلب عليه احكام الوجوب يكون عليه لقوله
تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب اي لا يتذكر الا الناظرون بنور الحق
بسبب غلبة احكامهم الوجوبية المذكورة فاعلم ذلك لعلك
تفلح بالاطلاع على اشرف علم تنتفع به وتنجو من غلبة احكام الامكان
عليك والله اعلم طريقا للاعلام والفلاح والنجاة وازالة الغلبة
من احكام الامكان ومن النصوص المحققة عند المحققين من الكمل
قال الشيخ رض واني كنت قد المعت بطرف منه اعني انكنت قد طرفت
بعض معاني نص من هذه النصوص وهذا البيان لعدم ما يرجع اليه
قوله منه في بعض المواضع من كتبي التي قد صنفتها بغير نزعة
كلام واخذ من الناس نوع ضمن امر اخر اي نوع ضمن كلام غيرهما المقصود

والمقصود

والمقصود وبلساننا اي وبلسان ذلك الامر الآخر يكون ما اوردت
هذا الكتاب الذي هو كتاب النصوص لذكر النصوص التي هي غايات
للحقائق من الاذواق الكاينة بالتوجهات الحاصلة بالتجليات الحقة
بخصوص مقام الكمال الذي هو منتهيات المراتب التوحيدية وهو
المتحقق بالجمع بين الظاهر والباطن ولسان الظاهر ما رايت شيئا
الا ورايت الله قبله ولسان الباطن ما رايت شيئا الا ورايت
الله بعده او فيه والجامع بينهما مقام قاب قوسين ولسانه ما رايت
شيئا الا ورايت الله معه وثمرته للافراد والكمال دون لسان
عموما اي دون لسان عموم مقام الكمال من الكمالات النسبية
التي هي الغايات النسبية لا الحقيقية من الاذواق المختصة بخصوص
مقام من المقامات النفسية والقلبية والروحية والسرية
لان لرب المقام النفسي ذوقا يخصه وكذا لرب المقام القلبي ذوقا
يخصه ولرب المقام الروحي ذوقا يخصه وان لمقام السر ذوقا
يخص صاحبه فكثرت المقامات ومنها الاذواق المقيدة وهي
صفة ثانية لقوله من الاذواق الحاصلة كل من تلك الاذواق
الروحانية من العلم والعرفان والتجليات لارباب المقامات
المخصوصة لكل منهم مبتديا سالكا او متوسطا او منتهيا
او فرعية من المراتب السلوكية والتنزلات لكل منهم من حيث
الاصالة ذكر الاصالة لانا نسبنا كل شخص الى اسم لازم
اليه لانه لا بد لكل اسم من مظهر يظهر به كماله ولا بد لكل مظهر
من اسم يحكم ويفيض عليه ما يقتضيه حقيقته ويجوز ان يتعلق

قوله الى حضرة اسم بالصفة كما تعلق بالمستند فثبت ان ارباب
الاذواق وغيرهم مستندون الى حضرة اسم او صفة من الصفات
الالهية بان كانوا مظاهر للاسماء والصفات والاسماء الالهية
هي اي الك للحضرة الاسمية او الوصفية التي اليها استندت
اذواق ارباب المقامات محتد ذلك الذوق الخاص بخصوص المقام
المقيد بالاستعداد ومنبعه وهو بيان لقوله محتد وقوله ويجب
جوابا لقوله لما اوردت علي لان المفرد وهو صاحب هذا الكتاب
وقوله انا فرد وامتيز بيان للافراد والتميز وقوله ما معقول المعنى
المذكورين يختص بذوق والذوق هو اول درجات شهود الحق
بالحقيقة اثناء البوارق المتوالية المقام الاكمل وهو مقام او ادنى
وهو مختص بصاحب سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد
الحرام الخ ولشانه ربانيا الله ولا معه شيئا غيره وذلك
فوقه للامر الذي لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل الاجمع
هنا وصف الاكمل وكونه اجمع لجمعيته كل المقامات والمراتب
السلوكية اولانه اجمع من الكمال الذي هو اضمحلال الكل في الحق
مع البقاء به وصحة ثبوته اي وجب على ان امتيز بما يختص بصحة
ثبوت ذلك الذوق المقام الاكمل ومطابقته والتميز باجمع
الى صحة ثبوته باضافة المصدر الى الفاعل الذي هو ضميره اي
امتيز بصحة مطابقة ذلك الذوق وموافقته لما يعلمه والام
بامعقول المطابقة وضميره راجع الى ما في لها وفاعله قوله الله
بعلمه الذاتي الاحدي الالهي الجمعي سبحانه وتعالى عما يشركون

باوهامهم

باوهامهم الحاصلة من حجبهم الغيبية فوق اعلى درجات علمه الاحدي
الذاتي واتمها اي نفوذ افراد درجات علمه واكملها اي نفوذ اكمل
درجات علمه تعالى منه ذلك الامر المفرد والمميز بفتح الراء والياء
ومن بيان من ما الذي هو مفعول لان افرد المترجم عنه اي من الذي
هو الاذواق المختصة بخصوص مقام الكمال دون تقرر صحته
اي افرادي ما يختص بالذوق المذكور عند تقرر صحة ذلك
المميز المختص به وضمير صحته راجع الى ما كان راجع اليه ضمير
وثبوته اي امتيز ما يختص به عند ثبوته بالنسبة وهو قيد
لثبوته وكذا قوله والاضافة بالعطف وكذا قوله وفي مقام
دون مقام من المقامات السلوكية العروجية وكذا كان
قوله باعتبار حال من الاحوال قيد الماكان المذكور قيد اله
دون وقت في وباعتبار وقت من الاوقات دون غيرها من الوقت
ولحال المذكورين المعتبرين لان صحته مقررة وثابتة لا بالنسبة
والاضافة ولا في مقام كان محصورا فيه ولا باعتبار حال
ووقت حاصر له من الاحوال والمقامات وما ذكرها لا اورده
لاجل تقرر صحته وثبوته بالمذكورات بل لكونه اكمل المقامات
ونهاية الغايات واجمع الاحوال والاوقات لا بالنسبة
والاضافات فنقول بعد تقديم هذه المقدمة الكلية التي
هي ارادة فيما سبق وتعيين بما مر بما يختص بذوق المقام
الاكمل الاجمع فبيان هذا النقل الذي قصدنا ايضاحه او توضيحا
ايضاح هذا النقل الذي فيه بيان ذوق المقام الاكمل ومعقول القول

فيه هو ان كل معلوم تعلق به العلم الانسانى ادركه الانسان
بنظره العقلى الذى هو ترتيب المقدمات للانتاج وهنا الادراك
الفكرى الترتيبى وذا الادراك الذى هو تصور ساذج مطلق
فى الذهن الخيالى ثم الوضوح والايضاح الظاهر لفظا او كتابة
او ما يقوم مقامهما من نقرات واشارات مصطلح عليها بين
المخاطبين من افادة واستفادة او كشفه اى الذى ادركه
الانسان بكشفه الذى هو رفع الحجاب او حسه اى او ادركه
ذلك المعلوم بحسه من حواسه الخمس الظاهرة والباطنة
وهو كالعقل للامور المادية الغير البسيطة والفكر والسمع
والبصر والفهم وبقية الحواس الظاهرة والحس المشترك
فكلها الفاظ تطلق على الادراك وبمجموع الادراكات الانسانية
الظاهرة اصل واحد بجمعها من حيث هو يتوحد كثرتها ويسمى
الحس عند قوم وكذلك بمجموع الادراكات الباطنة اصل
بجمعها تتوحد كثرتها يسمى فى مرتبة الخيالية حسا مشتركا
وهو اول ترقيه وسيره من الظاهر نحو الباطن فان على من ترقيه
المواد اكثر من ذلك يسمى فكرا فان زاد على اكثر من ذلك يسمى تعقلا
او خياله او ادرك الانسان ذلك المعلوم بخياله وهؤلاء
الاربعة المذكورة مراتب علم الانسان يدرك الانسان شيئا
بحسب هذه المراتب واما الادراك ففى مرتبة المعرفة والعلم
والعقل والفكر والتصور والفهم والاحساس بالحواس
الظاهرة والباطنة على اختلاف طبقاتها والمذكورات جميعة

التصور

التصور والادراك كالجنس بالنسبة الى باقى الالفاظ بالعلم وغيره
ويشتمل على انواع من الالفاظ التفصيلية كالتصور المطلق
البسيط كتصورك مسئلة او فنا من الفنون التى قد انتقشت
فى عرصة نفسك الناطقة بحيث انك اذا سئلت عن تعرفها
فلك نعم دون توقف ولا تخيل للحروف والكلمات المعبرة عن تلك
المسئلة او عن ذلك الامر المسئول الذى انت متحقق بادراكه
وانما تنزل الى مرتبة الذهن وتستحضر الحروف والكلمات
وغيرهما من ادوات التوصيل اذا شرعت فى بيان ما شئت
عنه ويسمى بعض المحققين هذا النوع من التصور التصور
الساذج وبعضهم التصور البسيط جما اى يدركه بنظره
وكشفه وحسه وخياله معا وقد ادى عنده او زاد من الاربع
المذكورة التى ادرك الانسان ذلك المعلوم بواحد منها
وقوله ولم يقيه معطوف على قوله ادركه نظره العقلى الفكرى
او كشفه الصحيح لذلك الذى ادركه الانسان بما سبق ذكره
لذلك الامر المعلوم المدرك للانسان او ادراكه اى او لم يقيه
ادراك الانسان اياه اى ذلك المعلوم حسا من حواسه
المذكورة او خيالا الى ادراك ما وراء اى لم يفته نظره او كشفه
لذلك الامر الى ادراك ما وراء ذلك المعلوم على سبيل الاحاطة
بعد معرفة ذاتيا اى بعد معرفة ما نسبت الى ذات ذلك
المعلوم الذى ادركه الانسان على ما سبق ذكره ولوازمه
الكلية اى وبعد معرفة لوازم ذلك المعلوم التى هى الكلية

وانما جمع اللوازم مع الكلية اشعارا بان ادراك الشى انما
الى ماوراته وان كان عرف بذاتياته ولوازمه الكلية فانه لا
ولم يدركه حق الادراك الا عند العقل الراجم بادراك كل شئ
فانه لا يدرك عجز نفسه فكيف يدرك ماوراء الاشياء وعجزه
لتقيده بنفسه واتى بالفاء التفصيلية في جوابه بقوله فانه
اى فان ذلك الانسان الذى ادركه بلا انتهاء نظرا وكشفه
اوحسه اوخياله الى ادراك ماوراته لم يدرك ذلك الامر
المعلوم الذى ادركه الانسان باحدى الوجوه المذكورة حق
الادراك تماما ولم يعرفه حق المعرفة معطوف على قوله لم يدركه
وضميره عايد الى المعلوم والمراد بحق المعرفة ادراك الحقيقة
ذلك المعلوم بما وراء وسواء كان متعلق ادراكه اى ادراك
الانسان ذلك المعلوم ومعرفته اى وسواء كان متعلق
معرفة الانسان ذلك المعلوم ومفعول المصدرين قوله
العالم من حيث معانيه التى هى صفاته وضميره راجع الى العالم
وارواحه اى ومن حيث ارواح العالم كما يقول ان كل
انه مستند وجوده فى الخارج بحسب القدرة والقدرة تؤثر
فى الايجاد بحسب الارادة والارادة تخصص المراد بحسب العلم
المتعلق بالمعلوم بحسبه والمعلومات واحوالك هذا
ادراكه من حيث نظره وكشفه او متعلق ادراكه ومتعلق
معرفته العالم من حيث صورة الخارجية التفصيلية فردا
فردا واعراضه اى ومن حيث اعراض العالم هذا بالنظر الى

حسا وخيالا اوكان متعلق معرفته اى معرفة الانسان الحق
فاى مرتبة كان من مراتبه التى هى مجال سلطنته وكماله الذاتى
الاحدى ويدل عليه قول الشيخ رض فى النفحات من عرف الله
من كونه واحدا فما عرفه ومن عرف الله بالله فما عرفه ومن عرف
الله بالشواهد والدلايل والايات فما عرفه ومن عرف الله بتعين
معين منه سبحانه فما عرفه ومن عرفه من حيثية حال اما من احوال
نفسه فما عرفه ومن كان معرفته نتيجة توجهه نحو الحق او اقباله
عليه بعلم وعمل وقصد وتعمل فما عرفه ومن كان حاصل معرفته
امرا يستلزم اخذ شئ وترك شئ وتصحيح امر وتزييف امر
وتقرير واعتراض وترجيح واعراض فما عرفه ومن ذاق طعم
الاستهلاك فى الحق وراء الغاية فما عرفه ومن توقف
معرفته على موجب او موجبات معلومة او مجهولة فما عرفه
وانما المعرفة لمن عرفه للحق بحال غير منضبط ولا مكيف بحيث
يستلزم ذلك الشهود معرفة لم ترد على حال معين وكان ثمرة
تلك المعرفة معرفته سبحانه انه بكل وصف موصوف وله
ظاهرية بجميع الصور وللحروف جمعا وتكثيرا كما انه المعنى المحيط
بكل حرف توحدا وتنزها يتعين بالذات كل حكم ويظهر بكل اسم
وينتهى من حيث كل شان من شؤونه التى لا يتناهى بكل اسم
لا يحصره عرفان وعكره فانه متى كشف له اى لعارف الحق
الذى لم يدركه نظر اوكشفه اى ادراك ماوراته فانه لم يدركه
ولم يعرفه عاما كان اوخاصا ومتى كشف له من جلية الامر بين

حقيقة نفس الأمر وصورة تعيّنها عدم متى كشف عن صورة تعيّن
من التعيّنات التي هي مظاهر الأسماء في الحضرة العلمية كل معلوم
في علم الحق وجد الأمر المعلوم المذكور بإدراكه الإنسان ثم رأيت
علمه مع عدم انتهاء إدراكه إلى ما وراءه كذلك أي يجد الأمر
كما قررته وفسرته إلا أن يعلم الإدراك التام كما قال أبو علي
عند وفاته عن نفسه يموت وليس له حاصل سوى علمه أنه ما علم
وقال الإمام فخر الرازي نهاية إدراك العقول عقال وأكثر
سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى
أن جمعنا فيه قيل وقال وقال الشيخ رضي الله عنه ولشدة
من شيء حقيقته وكيف أدركه وأنتم فيه وقال الآخر قد تحير
فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا لأن الذات الإلهية حار فيها
جميع الأنبياء والأولياء والمرسلين وكما قال سيد المرسلين
ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك فإنه
لم يكن معرفته بالحق إلى إطلاقه الذاتي الحقيقي الأحدي صرافة
وحدة ذاته الحقيقية أي ولم يكن معرفته بالحق إلى صرافة
ذاته الحقيقية التي لا تنقسم ولا تتجزى لا حالا ولا محلا ولا جزءا
ولا عرضا التي لا اسم له في عالم الأسماء الكمالية الإلهية
تعيّنها أي يعيّنه ذلك الاسم تلك الوحدة الحقيقية الذاتية
ولا وصف له في عالم الأوصاف يعيّنها أيضا ولا رسم من الرسوم
ولا حكم من الأحكام ولا تنضبط تلك الوحدة الذاتية
الحقيقية بشهود شاهد من الكمل المحققين بأعلى مقامات الشهود



ولا لزم كونه محاطا بالشهود وهو غير جائز لعلوه عنه ولا تعقل
أي لا تنضبط تلك الوحدة الذاتية الإطلاقية بعقل أولا تعقل
تلك الذات بالعطف على لا تنضبط كما عطف عليه قوله ولا
وفاعله الحق بالإطلاق الذاتي في أمر معيّن بجزئيته أو كليته
أو عمومه أو خصوصه لأن كلها تعيّنات ولا تعيّن في الإطلاق
لم يعلم أي علم المرئية معرفته بالحق إلى إطلاقه المذكور لم يعلم ذلك
الإنسان سر أن ليس وراء الله مرمى وليس وراءه معبود ولا مقصود
ولا موجود لأن الوجود المطلق هو الحق لعدم الواسطة بين
الوجود والعدم فليس وراءه مرمى وأن الإحاطة به أي ولم يعلم
أن الإحاطة بالحق المطلق بإطلاقه الذاتي الحقيقي علما من جهة
العلم لقوله تعالى ولا يحيطون به أي بالحق علما الإحاطة بكل
معلومه لا يعلمه أحد كعلمه به إلا ما شاء كما قال ولا يحيطون
بشيء من علمه إلا بما شاء وهو الحضرة الواحدية والأحدية وشهودا
أي الإحاطة بالحق المطلق شهودا بالباطن القلبي الأصفى من الأعيان
محال لأن الشهود بقدر التجلي والتجلي بقدر القابلية والقابلية
من اسم من الأسماء كان ربها والاسم كليا كان أو جزئيا لا يحيط
للحق فكيف كان مظهر القابل لتجليه له وشهوده به أي لا يحيط
للحق رتبة الشهود على هذا وأن ليس أي ولم يعلم أن ليس بعد
الوجود الحق المطلق شيء لأنه ليس بعد الوجود سوى الله لأنه
كان ولا شيء سواه إلا العدم المطلق وهو ليس بشيء لأن العدم
المضاف في تحصيل هذا الإيجاد الدال على رتبة الحق المطلق

الموهم وصفا للعدم به لأن وجود العدم بالوهم المشعر بالاثنينية
لقول علي رض صحو المعلوم مع محو الموهوم أي محو اليقين مع
محو الموهوم الذي هو الموجب للاثنينية في وجه هذا القول
والمعنى المعتبر منه من تحقق بالشهود الذي هو من المعرفة
من لوازمها ووجد صحة ذلك ومطابقته منه سرا ومعنى
وذوقا ومعنى في كل موطن وحال وحس ومثال ورأى
الأمر مطردا في تفاصيل شؤون ذاته وفيما يخبر عنه بأنه عباد
من مخلوقات شئونه ومكوناته ورأى نفسه وكل شيء من وجه
غير الحق ومن وجه شانه ومن وجه عينه ورأى الحق مرآة
يرى فيها تفاصيل أحوال عينه كما يرى عينه مظهر الوجود
الحق كل ذلك ينبغي أن وأخذ جامع من هذه الأحكام وغيرها
مما لا يتعين ذكره بعبارة ولا تنبيه له بإشارة وصحت له
المضاهاة والمسامتة في العين حيث لا وصل ولا بين ولا أين
ولا إين وكان دراكه لما أدرك فوق الدرك وبيانه وعكس
أي يظهر من حيثية كل وصف وحال بأحكام سائر الشؤون
والصفات وإن يظهر أيضا ما شاء إظهاره تماما في كل حالة
ويحفظ صورة الخلاف بأحدية الجمع كما يحفظ الوتر الشفع
وكما يحفظ أيضا بالأصل الفرع فهو العارف والمدرك
الواصف والحافظ الناقف والحاكم الشارق ووراء ما ذكر
ما لا يقال ولا يظهر صاحبه حكمه ولسانه تماما الذي علم يقال
معين ولا حال وإن كان المعرفة تعذر العلم بالله ولم يتل العلم

الإلهي



الإلهي المعلوم بأسمائه ولا العلم وبأوامر ونواهيه لأنه معلوم
أيضا المبين فيه أحوال مظاهر أسمائه وهو العلم الشرعي
النبوي لأن العلم بالله هو العلم بالذات الإلهية وكنهها على
الإحاطة والإدراك التام والعلم الكامل متعذر لتعذر معرفة
تعذر علم الله على نحو ما يعلم نفسه وذاته وحقيقته طريق آخر
من الطريق المذكور وأتم مما سبق تقريره وأكشف مما ذكر معناه
عرفناه أي عرفنا ذلك الطريق الآخر الأعلى والأتم والأكشف
ذوقا بفضل الله الذي يؤتيه من يشاء وشهودا بفيض الله
هو عنايته بحمد الله الذي رزقنا وعرفنا لنا وبيده المنة
لله في جميع مراتبه جمعا في ذاته وتفصيلا في رتبه لكن ذلك
الطريق الأعلى الأكشف مما يحرم بيانه للعقول الضعيفة
من المحجوبين عن إدراكه وتسلطين على الذكين بلا عمل شرعي
لجذبه بهم إلى الإلحاد والله لا بد لحوم من الانقياد لأهل
الرشاد ليحصل الإمداد لطائفة أهل الاستعداد لأن الطلب
في مرتبة الفناء المطلق يصير عين المطلوب فيتعذر الطلب
لأنه لا يعرف الله إلا الله ولأنه يتوقف معرفة الحق المتعين
في المظاهر باعتبار التجلي على معرفة المطلق لأن معرفة المجموع
موقوفة على معرفة القيد والمقيد ولأن معرفة الرب موقوفة
على معرفة النفس التي هي عبارة عن الوجود المقيد وغاية
البيان عنه أي عن تعذر معرفة الحق بكنهه هذا الإلماع المذكور
فهذه الأسطر المكتوبة خذ هنا وهنا جواب عن سؤال

متعذر تعذيرا اي تحقيقه للحق علما متعذر ان ليس يعرف الحق
بحسب كل مقام ومعرفة وشهود من حيث استنادها الى حضرة
اسم من الاسماء على وجه يكون بحسب ما ذكرنا نهاية وغاية
في جوابه وان كان لذوق كل مقام من المقامات السلوكية
والمعرفة اي وللمعرفة الحاصلة لصاحبه اي لصاحب ذلك
المقام والشهود الحاصل لصاحبه من حيث استناد ذلك
الذوق والمقام وتعلق بالاستناد قوله الى حضرة اسم
من الاسماء الالهية الذي هو اي ذلك الاسم الذي استند
ذلك الذوق والمقام اليه قبله صاحب ذلك المقام وغاية
معرفته اي وايضا ذلك الاسم غاية معرفة صاحب ذلك
المقام من الحق نهاية بقدر ذلك المقام وبمقدار ذلك الشهود
سيما اي خصوصا به اشار الى وجود النهاية في المعرفة والشهود
من الوجه الذي يقتضي ان الاسم عين المسمى في الوجود
والشهود والحقيقة وكذا الوصف وغيره في التعين والثبوت
والعقل والشريعة كما اوضحنا من كلامنا في هذا الكتاب
وفي غيره لكن تلك النهاية المقامية والعرفانية والشهودية
التي هي الكمالات النسبية غايات نسبية فان للبداية ذوق
من كل معنى وفعل وصورة مما فيه يقال له كمال والغايات
اي اواخر الاشياء التي فيها اثر الكمال لصورة او معنى وفيهما
اعلام الكمالات النسبية مثلا فان مقام النفس كمال بالنسبة
الى مقام الطبيعة اصلا ومقام الروح كمال بالنسبة الى مقام
النفس

النفس ومقام القلب كمال بالنسبة الى مقام الروح ومقام السر الذي
فيه يشهد الحق كمال بالنسبة الى ما ذكر وفيه ينتهي السير الى الله
تعالى اعلم ان الاستقامة والاعوجاج في الطريق انما هما بحسب
الغايات المقصودة والغايات اعلام المبالغ والكمالات
النسبية المسماة مقامات او منازل ودرجات وهي اعني
الغايات تتعين بالبدايات وبين البدايات والغايات تتعين
الطرق التي هي بذو التحقيق احكام مرتبة البداية التي منها
يقع الشروع في السير الذي هو عبارة عن تلبس السائر بتلك
الاحكام والاحوال المختصة بالبداية والغاية جذبا ودفعا
واخذا وتركا فانصباغه بحكم بعد حكم وانتقاله من حالة
الى حالة مع توحيد عزيمته وجمع همته على مطلوبه الذي هو غاية
توجهه هو غاية مبتغاه وايضا الحكم قصده وطلبه بوجهة دون
فترة ولا انقطاع هو سلوكه ومشيه حتى يتلبس بكل ما يناسبه
من الاحوال والاحكام فاذا انتهى الى الغاية التي هي وجهة
مقصده فقد استوفى تلك الاحوال والاحكام من حيث
النسبة بها ثم يستانف امرا اخر حتى ينتهي الى الكمال الحقيقي الذي
اقل له ذلك السائر كان ما كان والامر فيه للحقيقة من حيث
الكمال الحقيقي بخلاف ذلك اي معرفة الحق بكنهه متعذر والذي
هو ليس بمتعذر في العرفان به هو ما ذكرنا من الكمالات النسبية
واليه اي والى الكمال الحقيقي الاشارة بقوله تعالى لا كمل عبيد
هو للصنف المحمديين الكاملة في مرتبة العبودية التي هي الحرية



عما سوى الحق ظاهرا وباطنا ومعقول القول وان الى ربك المنتهى
وهو مقام او ادنى وهو السفر الرابع من الحق الى الخلق بالتكميل
وادرج سبحانه في هذه الآية لطيفة اخرى خفية وهي ان تلك
اللطيفة الخفية كونه لم يقل اي عدم قول الله تعالى في تلك
الآية بقوله ان الى ربك منتهاك على وجه الخطاب بتحقيقه
بل نبه على ان غايته اي بل نبه الله تعالى على ان غاية النبي عليه
السلام من مطلق الربوبية التي من رب الارباب الغاية التي
هي اي تلك الغاية غاية الغايات التي هي الحضرة الواحدية
الجامعة للاسماء كلها التي هي الارباب لمظاهرها لان كل اسم
رب لمظهره وحاكم عليه كما ان كل مظهر لاسم عبد له ومجلى
له فيه ذلك الاسم بتجليه على قدر رتبة مظهره ولكل رب
غاية ينتهي فيها حكمه وغاية الكل الوجود الذي كان نشأ الاسماء
نشأته وهو التجلي الوجودي النفسي الاجمالي المنبسط على الاكوان
وليس بعدها اي ليس بعد غاية الغايات التي هي مرتبة الكمال
الانفاصيل درجات هذه الاكملية التي هي السير في الله بلا نهاية
وهو مرتبة احدية الجمع من باطن مرتبة الالوهية التي [illegible]
لهذه الاكملية عند حد من التجليات والعلوم والانباءات
وغاية اي ولا تنتهي تلك الاكملية عند اخر كل تجل لعدم نهاية
تجلياتها وهو ليس بمختص الا لسيدنا محمد عليه السلام و[illegible]
رسول الله صلى الى ما ذكرنا في بعض مناجاته ربه الاعلى
فقال اعوذ اي الوذ والجأ ابتداء بالتعوذ بالرضا من سخطه

فقال



فقال اعوذ برضاك من سخطك لان رضاه من آثار رحمته التي
سبقت غضبه الذي من آثار سخطه وبمعافاتك من عقوبتك
استعاذ بالمعافاة من العقوبة وهما من صفات الافعال كالاماتة
والاحياء والاولان من صفات الذات قدمهما على العقوبة
لقربهما من الذات وابتداء البعض من العلماء في ذكر هذا الحديث
بتقديم الاستعاذة بالمعافاة من العقوبة على التعوذ بالرضاء
من سخطه للترقي من الادنى الذي هو من صفات الافعال الى الاعلى
الذي هو صفات الذات ثم لما ازداد يقينا ترك الصفات فقال
واعوذ بك منك فاستعاذ على الذات ولما ازداد قربا استحيى
به عن الاستعاذة على بساط القرب فالتجأ بالثناء فقال لا احصي
ثناء عليك باظهار عجزه بعدم احصاء الثناء على ذاته وزاد عليه
قوله انت كما اثنيت على نفسك وقوله انت خطاب على الحضرة
الوحدانية اي لا احصي ثناء عليك انك كما احصاء الثناء
على نفسك الاحد الواحد لاني مظهر كمالاتك وانت ظاهر (من مظاهره)
في كل مظهر باوصاف ذاتك وانا المظهر في الكل وشيء من الكل
والمظهر الواحد لا يوحد الا وشيء من الجميع مع انك غني عن الكل
وقائم على الكل وموجد للكل وفعال في الكل والكل منك
واليك وبك وفي نسخة قوله لا ابلغ كل ما فيك زائد في
هذا الحديث ومعناه عدم البلوغ كل ما في حضرة الواحدية
لتعذر احصاء الثناء عليه فجمع رسول الله ص بين التنبيه
على تعذر الاحاطة الذاتية بجمعهما نفي الاحاطة الذات الالهية

تلك الأحاديث النبوية المنطوية بعد التيقظ والتفهم لما ذكرنا
من المعاني المذكورة في هذا الفصل الفاء اي وجد ما ذكرنا واستفتاحنا
رسول لهذا المقام اي بمقام الكمال الحقيقي والذوق المنبه عليه
قبل هذا في بيان الشهود من حيث استنادهما الى المخترع اسم
من الأسماء الذي هو قبلة صاحبه لذلك المقام السنية نزلت
الألسنة عنه اي عن هذا المقام الكمالي بتبليغ علامة من السنة
ذلك المقام والذوق في القرآن من حيث التشبيه الأعراف
الذي اخبر سبحانه ان رجالا هم الرقباء اهل الله يعرفون كلا
من الفريقين اي اصحاب الأعراف يعرفون اهل الجنة اذا رأوهم
بسيماهم اي بعلاماتهم وهي نيتهم بياض وجوههم ويعرفون اهل النار
بسواد وجوههم اي بين اصحاب الجنة وبين اصحاب النار حجاب
يحجب عن صاحبه وعلى الأعراف اي على حجاب القلب الفارق
بين الفريقين عن يمينه وعن يساره رجال وهذا اي تشبيه
اعرافها من خاصيتها الاستشراف والاطلاع على الأطراف
للمناية الغيبية وللجهة العنائية لأن الأعراف اعلى اعالي
الأمكنة وعلى متعلق بالاستشراف وأهل جنة القلوب
والأرواح لا يحجبون فيه عن اصحاب النار بالانتهاء في معرفة
الأشياء الى الغاية التي توجب تلك الغايات الاستشراف
والاطلاع عليها ودنا انها على ما وراء الأشياء وقوله ولسانه
في مقام النبوة مبتدأ وقوله وأتمه معطوف عليه والخبر المطلق
كما قال عم امر القرآن بلغ في كل [illegible] منه اي من القرآن انها

بعقل وكشف وشهود ولا ينضبط كما مر ذكره بقوله لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك وبين التعريف بانتهائه
اي بانتهاء رسول الله عليه السلام في معرفة للحق الى غاية
الغايات ونهاية النهايات لرجوع الأمر الوجودي كله اليه
لقوله تعالى واليه ترجعون والينا ترجعون واليه يرجع
واليه يرجع الأمر كله والى الله المصير والى الله تصير الأمور
واليه المرجع والمآب لان احصاء الثناء عليه والبلوغ
بكل ما فيه لما كانا موقوفين على احاطة الذات وهي متعذرة
فجمع بينهما اظهار العجز وقصوره وابراز القلة علمه تصديقا
بقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا مع انه اعظم المظاهر
واوسعها ولأنه تجلى من تجلياته والتجلي من تجلياته لا يحيط
المتجلي في كل قابل بانواع الظهورات وهذا الجمع بين التنبيه
على تعذر الاحاطة وبين التعريف بانتهائه في معرفة للحق الى الغاية
الغايات كالتفسير للآية المذكورة وهي اي تلك الآية المذكورة
قوله تعالى وان الى ربك المنتهى وفي الأحاديث النبوية المذكورة وفي
قوله عم اعوذ بك منك وقوله لا احصي الخ وقوله لا ابلغ
تنبيهات كثيرة على ان الحق لا يحيطه احد لانه لو احاطه احد
لاحاطه النبي عم وهو لم يحطه بدليل استعاذته وكذا عدم
الاحصاء يدل على عدم الاحاطة وكذا عدم البلوغ بكل
ما فيه تشير الى ما ذكرنا من تعذر احاطة الحق ومن تعريفه
بانتهائه في معرفة للحق الى غاية الغايات من تبعها اي من تبع

الحق بخافيه [?]

ها

أى تلك الآية ظهرا وهو للبلى والنفس المنتهى الى اقصى مراتب البيان
والظهور نظير الصور المحولة وبطنا خفيا هو نظير الارواح المحسوسة
القدسية المحجوبة عن اكثر المدارك وحدا مميزا بين الظاهر
والباطن به يرتقى من الظاهر الى الباطن وهو البرزخ الجامع
بينهما بذاته والفاصل بصفاته بين الباطن والمطلع ونظيره عالم
المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة ومطلعا يبيدك
الاشراف على الحقيقة التى اليها يستند ما ظهر وما بطن
وما جمعهما وميز بينهما هذا الى سبعة ابطن لان النفس
من حيث قوتها العاقلة فى ضبط الامور الدنيوية المذكورة
كليا اجماليه فى قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء
والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل
المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا بطنا
اولا ولسانه يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وطلب صاحبه
ربنا اتنا فى الدنيا وما له فى الاخرة من خلاق وتصيبه من حيث
عبورها الى طلب الامور الاخروية من جهة قوتها العاقلة
المنورة بنور الشرع بطنا ثانيا وطلب لسانه ربنا اتنا فى الدنيا
حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وهو لعوام
اهل الاسلام والايمان واول مراتب الاحسان والروح
من حيث تعينه فى عالم الارواح واللوح المحفوظ بطنا
ثالثا وهو منفتح لخواصهم ولسانه مرتبته جواب حارثة
حين سأله النبى عم كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت مؤمنا

حقا

حقا فقال عم ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال
عزفت نفسى عن الدنيا فاستوى عندى ذهبها وحجرها ثم قال
وكانى انظر الى عرش ربى بارزا الى ان قال النبى عم عرفت فالزم
والسر الالهى وهو الوجود المضاف الى الحقيقة الانسانية من حيث
ظهوره العينى فى مراتب الكون ذوقا وشهودا وحالا بطنا رابعا
ولسانه كنت سمعه وبصره الخ وهو اول مراتب الولاية واخر
مراتب الاحسان ومن حيث بطونه الاستقرارى فى الانانية
القابل للتجليه بطنا خامسا ولسانه ما وسعنى ارضى ولا سمائى
وهو اوسط الولاية ومن حيث جمعه الروحانية بين الظهور
والبطون فى دائرة صفات الالوهية التى هى المفاتح بطنا سادسا
ومنها ينتشى الحضرات الخمس وهو لاهل النهايات ومن حيث
حضرة احديته الجمع للكل منزها عن هذا بطنا سابعا هذا القاب
الارث المحمدى وفى رواية الى سبعين بطنا وهذه الروايات نظرا
الى الاشتمال لكل بطن على مراتب ومقامات لا تحصى وقد بحث
على ان الناس على ظهرها الذى هو للعوام وبطنها الذى هو
للعلماء وحدها الذى هو للاولياء ومطلعها الذى هو للانبياء
فى تفسير الفاتحة فليطلب هناك كما قلنا . فهذا الكتاب
ولولا الظهر ما عرف البطن ولولا الحد ما شوهد المطلع
ويشهد المراد فى الكل وهو واقف بين الحد والمطلع مختص
بالكاشفين لاحدى الحضرات واسمه ولسانه والتميزات
راجعا الى المقام فى اصطلاح اهل الله من الكمل المحققين الموفقين

الذي هو منتهى كل مقام من المقامات الكلية العالية أي قبال
الموقف للذي يقال له الأعراف المقام هو استيفاء حقوق
المراتب فإن من لم يستوف حقوق ما فيه من المنازل لم يصح
له الترقي إلى ما فوقه والمستشرف بفتح الراء معطوف على الموقف
منه أي ومن ذلك الموقف المذكور العالي الجامع للمواضع العالية
ويتعلق بالمستشرف قوله على المقام المستقبل وإنهم ولما
في ذوق مقام الكمال الذي هو مرتبة اضمحلال الكل في الحق
والفناء فيه بالنسبة أي كل متقابلين البرزخ الجامع بينهما أفق
كل متقابلين من المقامات البرزخ هو الحائل بين الشيئين والبرزخ
الجامع هو الحضرة الواحدية ويقال للتعين الأول لأنه أصل
البرازخ كلها وبالنسبة إلى خصوص الكمال المحمدي هو برزخ
البرازخ لا يجمعه كل برزخ جامع بين كل متقابلين نص شريف
لأنه فيه بين موضوعه الذي هو الوجود المطلق من حيث الارتباط
من ارتباط الخلق بالحق والحق بالخلق لا من حيث هو لأنه من تلك
الحيثية غني عن العالمين لا نعتا وله إشارة عقلية أو وهمية
فلا عبارة عنه فكيف يبحث عنه أو عن أحواله وكذا عن كل
حقيقة من حقائقه ومباديه التي يتضح بها الارتباطات
أمهات الحقائق وأصولها اللازمة لوجود الحق ويسمى أسماء
الذات المفسرة بالأسماء العامة الحكم القابلة للتعلقات
المتقابلة والصفات المتباينة كالحي من حيث هي والعلم
من حيث هو ومثاله مما يتضح بأسماء الذات مما يليها من أسماء

الصفات

الصفات والأفعال ونسبهما من حقائق متعلقاتها ومراتبها وظهورها
وتفاصيل آثارها عزيز المنال لأن أصوله حقائق مراد الله ورسوله
غيب هوية الحق والغيب المطلق وذات الحق باعتبار اللاتعين
إشارة إلى الإطلاق أي الإطلاق الحق الذاتي لكن باعتبار الإطلاق
لتقدسه عن القيد والنسبة والاعتبار في الإطلاق ووحدته
أي ووحدة الحق التي هي الوحدة الحقيقية الماحية وصف الوحدة
بالماحية لجميع الاعتبارات والأسماء والصفات والنسب
والإضافات لعدم تجزي ذات الحق إذ وحدته أصل الوحدات
كلها وقوله عبارة خبر لقوله ووحدته عن تعقل الحق بنفسه
وذاته الحقيقية وإدراكه أي وعن إدراك الحق لها أي لتلك
الوحدة الحقيقية لكن من حيث تعينه أي من حيث تعين الحق
في علمه الغيبي وهذا التعقل أي تعقل الحق نفسه في نفسه بنفسه
والإدراك التعيني المعطوف عليه أي إدراك الحق لتلك الوحدة
من حيث تعينه وهذا التعقل والإدراك هما ما ذكرها الشيخ
بقوله عبارة عن تعقل الحق بنفسه وإدراكها من حيث تعينه
وإذ كان هذا التعقل والإدراك المذكوران يلي الإطلاق
لكونهما يليان الإطلاق الحق المشار إليه من قبل بأنه اللاتعين الأول
فإنه يكون فيهما ذا تعين فإنه أي فإن هذا التعقل والإدراك اللذين
الذي هو التعين الأول بالنسبة إلى تعين الحق وقول الشيخ رضي الله
عنه في تعقل كل متعقل بتعين الحق وقوله في كل تعقل متعلق بالتعقل
تعين مطلقا أي التعين الأول الذي هو الوحدة الحقيقية مطلقا لنسبة

الى تعين الحق في تعقل كل متعقل وانه اي هذا التعين الاول منبع
التعينات المجدود وجاحته ورجوعها اليه لانه منبع التجليات
وهو اي التعين الاول مشهود الكمل من اهل الكمال وهو اي التعين
الاول التجلي الذاتي لذاته بذاته وله اي للتعين الاول تمام التوحيد
الاعلى من توحيد الافعال وتوحيد الصفات وله مرتبة كان الله
ولا شيء معه ولكونه مطلقا لم يكن معه شيء والا لتقيد بذلك
ولانه حال الحق التعين غير متعين بما مر كان لان كما كان عليه
وهو غاية السير ومبدايته للحق على هذا التعين الاول الاوحد
من سائر التعينات العلمية والعينية الوجودية والمبداية
التي هي مرتبة الايجاد بالاسماء والصفات هي اي التعين المبداية
عند الاعتبارات اي منبعها ومنبع النسب والاضافات تعالى
في الوجود بالفيض المقدس المظهر للاعيان والباطنة اي منبع
النسب والاضافات الباطنة في عرصة التعقلات اي في التعقل
العلمية الالهية والاذهان اي في عرصة اذهان الانسان
والمعقول اي الذي يقال فيه اي في حق الحق تعالى انه اي ان للحق
تعالى وجود مطلق لاطلاق الامر الذاتي والمعقول فيه انه واحد لوحدته
الذاتية الحقيقية والمعقول فيه انه واجب لوجوب وجوده لذاته
عبارة خبر لقوله والمعقول فيه اي تعبير عن تعين الوجود في النسبة
العلمية الذاتية الالهية بان الحق هو المعلوم بالنسبة العلمية
الذاتية بالوجود المطلق او بواحديته او بوجوبه والحق الذي
هو الوجود المطلق من حيث هذه النسبة العلمية الذاتية الالهية

حتى

يشتق عند المحقق بالمبدأ لان هذه النسبة العلمية الالهية منبع
النسب والاضافات والاعتبارات التي بها توجد الاشياء
لا من حيث نسبة غيرها اي لا يسمى المبدأ من حيث النسبة التي
هي غير النسبة العلمية المحيطة بجميع النسب لان النسبة الاربعة
لما سواها من النسب الالهية هي النسبة العلمية المحيطة بما فيها
لا غيرها فافهم هذه الاصطلاحات التحقيقية وتدبرها بنظرك
وعقلك التام فقد ادرجت لك في هذا النقل الشريف العزيز
اصول المعارف الالهية والله المرشد في فهمك هذه وتدبرك
اياها نص كل سالك سلك اي سار بهمته العالية وتوجه قلبه
على طريق من الطرق الموصلة اي الحق تعالى كان غايته اي كان نهاية
ذلك الطريق التي سار عليها الحق تعالى وانما قيد هذا الكلام
بقوله بشرط فوزه اي بشرط ظفر ذلك السالك على طريق الحق
بالتوجه الحاذق والاستقامة التي هي ذروة الاخلاق منه
اعني الحق تعالى سبحانه بسعادة هي تمام السعادات الكمالية
لان للحق غاية كل شيء من السالكين والمؤمنين والكافرين والغافلين
واليه يرجع الامر كله كما بدا منه الكل فلا كمال فيه لان الكل فيه
شاو بل الكمال الترقي من حال الى حال الاعلى منه ومن مرتبة الى اخرى
عالية منها بعد المشاهدة في مقام الشهود ذلك معنى قوله بفوزه
بسعادة فانه ذلك السالك على طريق كان غايته الحق صاحب
معراج لعروجه من مقام نفسه الامارة بقطع مقامات قلبه
وروحه وسر المراتب حق اليقين وقال الشيخ محي الدين رض

في مشاهده. فليس كل من سلك وصل أي لأن من كانت همته في
همة ظاهرة غير طلبية فإنه لا استعداد له فلا وصول له ولا كل
من وصل حصل أي ليس من وصل إلى الكشف الصوري حصل له
شيء من الكمال لأنه قد يعتقد أنه الغاية من الوصول فلا يبتغي لا
لأجل هذا الاعتقاد ولأن مرآة هذا الشهود تُرى صورة الناظر
فيها فقط ويبقى الناظر فيها. انها أو شيء من صورته ولا
من حصل حصل أي ليس كل من حصل له في هذا الشهود حصل رتبة
العلم الحقيقي ولا كل من حصل فصل يشير به إلى الشاهد الموفق انه
وإن حصل له العلم أيضا فإنه لا يقدر على التفصيل لأن الأشيا
عنده والعلم والعبادة محو لا حقيقة لها فيحجب بالمحو عن التفصيل
ولا كل من فصل وصل أي حتى وصل إلى علم الشفعة أحد من أرباب
الشهود الصوري وفصله منزلا على ما يليق بالمعظم كأنه قال
إن هذه الشفعة هي عظمة الله تعالى فقد فصل إلى خلاف ما يليق
بالشهود وعلى ما شهد من العظمة اللائقة بالظاهر ولأجل ذلك
هو محقق لها وقر عنده من الاعتقاد الذي كان عليه قبل الشهو
ومثل هذا المفصل لا يقدر على توصيل أحد إلى ما هو فوق التفصيل
الذي هو إيصال الذات إلى الغاية ولا كل من وصل وصل أي كان
للشاهد المذكور توصيل ما فصله على ما يليق بالظاهر فلا يكون
قد وصل تفصيله بتفصيل يليق بالباطن وإن وصل تفصيله إلى
الكمال فلا يقدر على إيصال الذات إلى الغاية فلكل علم رجال أي لكل
صفة من هذه الصفات لها حامل من الأشخاص وليس هذا مقام

اكمل

أكمل من الرجال لأن الكامل لا يتقيد بصفة دون صفة وأكمل منها
مقاما أي إنما لكون المقيدون بهذه الصفات لا يقدرون على
ولا على حل مشكل من مشكلات الحقيقة إذ هذا فإن الفنا نهاية
من عل الكمال ولا يتكمل بأنها إذ هذا كله من الغيب إلى الشهادة
إلا أن الفناء المذكور المتصف بالفناء. المؤدي إلى المحق والبقاء
المؤدي إلى التحقق نفس شريف كل كبير شامل على جزئيات يحوي
أعاجيب ويحيط على أسرار جليلة عظيمة خارجة عما يدركها العقل
إلا أن يكون منورا بنور الروح المنور بنور الشرع المحمدي وهو
قوله اعلم أن كل ما يوصف بالمؤثرية في شيء أو أشياء. هذا شروع
في بيان معاني التأثير وتبيان محاله صدقا وكذبا فإنه لا يصدق
إطلاق هذا الوصف الذي هو المؤثرية عليه أي على ما يوصف
بالمؤثرية تماما ما لم يؤثر ذلك الموصوف بها في حقيقة ذلك الشيء
من حيث هو هو ومراد الشيخ رض من هذا الكلام نفي المؤثرية
من الكون وفيه يفهم التوحيد وهو التحقيق إذ لا هو إلا هو وز
قيد الحيثية بزيادة قيد وذلك القيد هو قوله دون تعقل
انضمام قيد آخر أي بلا تعقل انضمام قيد آخر من الأسباب وغيرها
وتعلق بالانضمام قوله إلى تلك الحقيقة الموصوفة بالتأثير لأنه
بتعقل انضمامه إليها يكون تأثيره على وجه النقص فلا يصدق
عليه وصف المؤثرية تماما وشرطها ما خارجي كان ما كان نزلا لا
والأسباب الخارجية كشرب اللبن للإسهال وكسر السقمونيا
له وله أثر من حيث المرتبة وإنما ذكرت هذه القيود وهو قوله

دون تعقل انضمام قيد آخر الى تلك الحقيقة الموصوفة بالتأثير
من اجل الآثار المنسوبة الى الاشياء من حيث مراتبها اى من حيث
مراتب تلك الاشياء لانه قد تنسب الآثار الى الاشياء من حيث
مراتبها فلا يقال للذات التي من حيث تلك المرتبة انه مؤثرة
في الفلان لانه لم يؤثر فيه تماما لعدم تأثيره الا بتعقل انضمام قيد
وهو مرتبة ذلك الشيء لذلك ذكر قيد التعقل المناسب للمرتبة
التعقلية او من اجل الآثار المنسوبة الى الاشياء من حيث اعتبارات
هي اى تلك الاعتبارات لوازم حقايقها اى لوازم حقايق تلك
الاشياء ولوازم حقايقها كالمراتب تعقلية ومراتب التأثير
اربعة الاول رتبة من التأثير في نفس المؤثر والثانية رتبة من التأثير
في الذهن والثالثة رتبة من التأثير في الخارج والرابعة من الاربعة
الرتبة الجامعة المشتملة على الثلاثة المذكورة وهذه بعينها
مراتب المتصورات اولها التصور المطلق الروحي لبساطته والثاني
البديهي لحصوله بلا توسط القوى البدنية كتصور اصل كلي
يكون مبدأ للتفاصيل وثانيها التي يمكن من ذكر ما مع علم اشخاصها
جزئياته واما يتحصل في الذهن عند الشروع قليلا قليلا اى انما
ذكرت هذه القيود من اجل تلك الآثار من حيث مراتبها ومن اجل
ما اختص بها اى ومن اجل ظهوره كالوجهين السابقين عند
اهل العقل النظري من اهل الاستدلال الفكري واكثر اهل
الاذواق المختص بالكمالات النسبية اى ظهوره عند المذكورين
بان كل موصوف بالمرآتية سواء كانت مرآتية معنوية كالحقائق



للاسماء

هي المرايا المعنوية الاسمائية الالهية او القلب الانساني
فانه مرآة معنوية لما يظهر فيها من الامور الغيبية والتجليات
الذاتية والاسمائية والصفاتية او العقل الانسي باعتبار
ظهور النتائج الحاصلة بترتيب المقدمات او محسوسة مصنوعة
من الزجاج فان لها اي فان لتلك المرآة المطلقة الشاملة
للمذكورين طبعا اى تاثيرا في المنطبع فيها اى في القابل في تلك
المرآة والناظر فيها والمحاذي لها المرآة بحسبها اى بحسب
المرآة بانه اذا كانت المرآة طويلة تظهر الصورة فيها طويلة
او قصيرة فقصيرة لان المرآة لها احكام في ظهور المرئي
لان الصورة تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة
كبيرة فالمرآة بالنسبة الى كل خاص من الاعيان التي هي الظلال
صغير وكبير وصاف واصفى لان المرآة اذا كانت زينة من الصفا
يظهر الحق فيها على غاية الصفا واللطافة كاعيان المجردات
وفي العكس في غاية الكدر وهذا ضرب مثال لحقيقتك
مع ربك وهذا اى كون الاثر لها في المنطبع ورد بها صورة
الناظر اليها بحسبها صحيح من وجه كما سيبينه الشيخ رض
بنسبة ذلك الاثر اليها لا مطلقا وفصل هذه المسئلة بالفاء
التفصيلية بقوله فان الاثر للمرآة انما كان يصح ان لو ارتد
تلك المرآة في حقيقته اى في حقيقة ذلك الاثر الظاهر
في المرآة من حيث هو وذلك اى تأثير المرآة في حقيقة الاثر
من حيث هو غير واقع فان قيل ان لها اثرا في المنطبع

اراد اى اراد تلك المرآة صورة المنطبع
الظاهرة في تلك المرآة الباقي على
نفس تلك صح

فيها أقول أجاب الشيخ رض بقوله وانما تنسب الآثار للمرآة في المنطبع
والناظر فيها والمحاذي لها قبل هذا في بيان كونه صحيحا من وجه
من حيث ادراكنا الذي لم يعرف حقيقة المنطبع ولم يدركه هنا
معطوف على قوله لم يعرفها الا في المرآة فقال لان الاثر في المرآة
لما لا ندركه فيها الا ان المرآة اثرت في حقيقة الاثر وليست
المرآة محل الحقيقة المنطبع المتنقش في المرآة او المحاذي
والمقابل المحاذي لها قبل المرآة محل لمثاله اي محل لظهور مثال
ذلك الامر المحاذي لها وبعض ظهوره اثرا اي المرآة محل الظهور آثار
الاثر بانواع مختلفة طولا وقصرا وغيرهما لان المرآة حاكية
ما فيها لما يحاذيها والظهور الحاصل في المرآة نسبة تضاف
الى المنطبع من حيث انطباع صورته او من حيث انعكاس صورة
الاثر في المرآة ليس ذلك الظهور الذي هو نسبة مضافة
الى المنطبع عين حقيقة المنطبع ومراد من اوله قبل هذا لبعض
ظهوراته في بيان كون المرآة محلا لمثال الاثر وبعض ظهوراته
التنبيه للسالكين على طريق الحق على ان التجليات الذاتية
لا الصفاتية والاسمائية الواقعة في المقامات النفسية
والقلبية والروحية والسرية الاختصاصية المخصوصة
للكمل من الوجه الخاص لهم لا يكون الا في مظهر من مظاهرها
ولا المرآة من مرايا المعنوية والمحسوسة المذكورتين ولا بحسب
مرتبة من المراتب الكمالية الانسانية فان قيل هذا يخالف
لما ذكر في تفسير الفاتحة بقوله والتجلي لا يكون الا في مظهر

واحكام

واحكام التجلي تابعة للمظاهر واحوالها وقوله بعده وعلى كل حال
فنحن مقيدون من حيث استعدادنا ومراتبنا واحوالنا وغير
ذلك ولا نقبل الا ما يناسب امثلنا وبحسبنا والتجليات الواردة
علينا ذاتية كانت واسمائية او صفاتية فلا يخلو عن احكام
القيود والجواب عنه ان المراد من التجلي المذكور في الفاتحة الذي
يبقى للمتجلى له فيه فضلة لان المقام المتكلم فيه هو مقام الكلام
المستلزم للحجاب ولو بوجه ما لان الكلام يقتضي المتكلم والمخاطب
فيكون المذكور في الفاتحة بلسان بعض المراتب لا مطلقا بخلاف
ما في هذا فان من ادرك الحق من حيث هذه التجليات الذاتية
الاختصاصية فقد شهد للحقيقة الذاتية خارج المرآة
من حيثهما اي من حيث تلك الحقيقة الذاتية لا بحسب مظهر
ولا مرتبة كما قلنا ولا اسم اي ولا بحسب اسم ولا بحسب صفة
ولا بحسب حال معين ولا غير ذلك وهو الذي يعلم ذوقا اي بالذوق
الصحيح ان المرآة لا اثر لها اي للمرآة فيما يحاذيها وينطبع فيها في الحقيقة
وكان شيخنا الامام الاكمل الشيخ محي الدين العربي قدس الله
سره رضي الله عنه وعنا رضاء تاما يسمي هذه التجليات الذاتية
الاختصاصية التجليات الذاتية البرقية لكونه كالبرق في ظهوره
وسرعته وما كنت اعرف يومئذ اي لا اعرف اسمها قبل تسميتها
بهذه البرقية شيخي تسميته هذه بالبرقية الا بالسماع منه
اسمها ولا مراد الشيخ منها اي من تلك التجليات الذاتية البرقية في
كما قال الشيخ رض في النفحات ذوقا عزيزة مبشرة شريفة رايت

وحقيقة مقيدة بالمطلق صح

الشيخ رضي ليلة السبت سابع عشر شوال سنة ثلث وخمسين
وستمائة في واقعة طويلة وجرى بيني وبينه كلام كثير وكنت
أقول له في أثناء ذلك الكلام إن آثار الأسماء من الأحكام
والأحكام من الأحوال والأحوال تتعين من الذات بحسب
الاستعداد لا أثر لا يحكم بشيء سواه فأعجب رضي الله عنه بهذا البيان ثم الاستعداد
إعجابا عظيما وجعل وجهه يتهلل ويهز رأسه ويعيد بعض
الكلام يقول بليغ مليح مليح فقلت له يا سيدي هات المليح حتى تعتقد
أن تبلغ الإنسان الحيث يدرك مثل هذا ولعمري إذ كنت
أنا أنا فمن سواك من هؤلاء كلا شيء ثم جئت ودنوت
منه وقبلت يده وقلت له بقيت لي حاجة وأخاف أطلبها
فقال سل فقلت أن تريد التحقق بكيفية شهودك التجلي
الذاتي الدائم الأبدي وكنت أعني بذلك حصول ما كان حاصلا
له من شهود التجلي الذاتي الذي لا حجاب بعده ولا مستقر
للكمل دونه فقال نعم وأجاب إلى ذلك ثم قال لي هذا مبذول
لك مع أنك تعلم أنه قد كان لي أولاد وأصحاب وخصوصا
ولدي سعد الدين ومع هذا ما تيسر هذا الذي تطلبه لأحد
منهم وكم قد قلت وأجبت من الأولاد والأصحاب ومات
من مات وقتل من قتل ولم يحصل له هذا فقلت يا سيدي الحمد لله
على اختصاصي بهذه الفضيلة اعلم أنك تحيي وتميت وكلام أمثاله
بعد هذا لم يكن أعتنا في واشتغلت ثم أخذ التجليات
الذاتية البرقية لا تحصل إلا لذي فراغ تام عن سائر الأوصاف

الحميدة

الحميدة من الصفات المحمودة والأحوال الإنسانية للسالك
من سلوكه في طريقه والأحكام الأسمائية أي الأحكام اللازمة من
الأسماء الإلهية والإمكانية أي الأحكام الإمكانية
الكونية كائنة ما كانت وهذا الفراغ التام عن المذكورات
فارغ عن الكل بطلا وجه الكمال جذبا أو سلوكا مطلق عن الإطلاق
الذي هو منبع القيود لا بضابر الإطلاق الحق الذي هو الوجود المطلق
إلا أنه أعظم أثر لا مكث له أي هذا التجلي الذاتي البرقي أكثر
من نفس واحد ولهذا أي لعدم مكثه أكثر من نفس واحد شبه
بالبرق الذي هو أول ما يبدو للعبد من اللامع النوري فيدعوه
إلى الدخول إلى حضرة القرب من الرب للسير في الله وهذا
المعنى للبرق هو المعنى الاصطلاحي له وأما وجه تشبيهه به
فلأجل سرعته في وقوعه كطرفة العين وسبب عدم دوامه
أي سبب عدم دوام ذلك التجلي الذاتي البرقي حكم جمعية الحقيقة
الإنسانية الإلهية الكمالية التي كانت مظهر الجميع الأسماء
والصفات لأن حكم جمعية الحقيقة الإنسانية سبب عدم
دوامه وكما أن هذه الجمعية التي هي جمعية الحقيقة الإنسانية
الكمالية لا تقتضي دوامه أي دوام ذلك التجلي البرقي كذلك
لو لم تتضمن الجمعية الإنسانية هذا الوصف من الفراغ والإطلاق
المذكورين قبل هذا بقوله وهذا الفراغ فارغ مطلق لا بضابر
الإطلاق الحق المستجلب والجاذب لهذه التجليات الذاتية الإلهية
البرقية لم تكن الجمعية الإنسانية الكمالية جمعية متنوعة

جامعة حاوية كل وصف من الاوصاف ونيل الاحاطة كلها
من الاحوال وحكم اي وكل حكم من الاحكام فحكم الجمعية التي
هي جمعية الحقيقة الانسانية بنسبته اي بنسبة ذلك التجلي
الذاتي البرقي وهو من الاثبات وينفي دوامه اي بقوة وام ذلك
التجلي وهذا الحاصل من ذلك لفراغ التام والاخلاق من على تجد
الكشف والشهود وفيه يكون عينك عين الاعيان الثابتة كلها
بالخصوصية لما توجب حضرة المتوسطة فكيفية خاصة بل تستتر
أحدية جمعية برزخية كالية فتعين الحق بالشيء مثل تعينه
في عينه بل عين تعينه لنفسه بل انت عينه ووجد لهذا التجلي
الذاتي البرقي لما تجلى واعطاك الله تعالى احكاما غريبة في الحق
وظاهر غريبة من جملتها اي من جملة تلك الاحكام الغريبة انه مع عدم الابقاء
مكثه اي مع عدم مكث ذلك التجلي البرقي تثبت وتبقى وهو من
في المحل الذي هو القلب المطهر من الاوصاف الكاملة والصفات
الربانية والعلوم الدينية الذاتية الجمعية الحاصلة الكاملة
في الفناء الكلي والبقاء به سبحانه ما لا يحصيها اجمالا بعد
جملة الا الله تعالى العلام ما في خزائن غيبه وحقائق وجوده
وعرفت ذلك بالطبع لطيفة كما شاهد هذا الواردات الذي هو التجلي الذاتي
البرقي انه من لم يذق هذا المشهد الاعلى من سائر المشاهد لم يكن
ذلك المحصل الذي لم يذق هذا المشهد الاسنى محمدي الوارث
لعدم جامعيته بما هو فوق مشهده ولم يعرف سر قوله عم
لي مع الله وقت لا يسعني فيه غيري وهو لا يسع نبينا عم

ولا سر قوله عم كان الله ولا شيء معه ومعناه اهل البقاء
بالله وقال العلماء بالله وهو الآن على ما عليه كان فالآن
هو الحق وكان هو الحق فما ثمة الا هو ونحن موجودون به وما
الا غيب فظهر وظهور غاب ثم ظهر ثم غاب هكذا ما شئت
فلو تتبعنا الكتاب والسنة ما وجدت سوى واحد ابدا
وهو الحق فلم يزل الحق غائبا ابدا وقال الشيخ رض في الفتوحات
في معنى هذا الحديث اي ما ثم موجود واجب لذاته غير الحق
والممكن واجب الوجود به لانه مظهر وهو ظاهر به والعين
الممكنة بهذا الظاهر واتصف هذا الظهور والظاهر بالاحكام
حكم عليه به عين المظهر الذي هو الممكن فاندرج الممكن وقتا
الوجود لذاته عينا واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن
ولا سر قوله تعالى وما امرنا الا واحدة اي كلمة واحدة كلمح بالبصر
اي مثل لمح البصر فان اللمحة الواحدة من البصر تتم من احكام
الحيثيات من حيث ارادتها لما الفعال لجمع الاشياء ولا يعرف سر مبدأ
الايجاد التي هي مرتبة الاسماء والصفات المتقدمة على وجود
الزمان وعلى ما يجري ذلك عليه لان الزمان موجود بل قبل
موجودية الزمان لان الكون تحت زمان موجود يعلم باثار موجود معه
الاسماء التي هي الاكوان كانه من ذاق هذا المشهد وقد علم
هذا معطوف على قوله من ذاق ان الاعيان الثابتة في الحضرة
العلية الالهية التي هي حقائق الموجودات وانها اي وعلم
ان تلك الاعيان التي هي الحقائق الكونية غير مجعولة لان حقائق

الممكنات غير شئون للحق فلا جعل فيه بل هي باطنة محتاجة
الى الظهور بالتجلي الوجودي من الوجود المطلق وحقيقة الحق
اي وعلم ان حقيقة الحق منزهة عن الجعل اي عن كونها مجعولة
من الغير اذ لا غير يؤثر فيها والتأثر اي ومنزهة عن التأثر
الانفعالي الا منفعا في الحق وعلم بانه ليس ثمة الوجود المطلق امر
ثالث غير الحق المتجلي كل آن في كل ما بلد الاعيان التي هي الحقائق
الكونية القابلة لتجلياته فان قيل يرى من قوله ما ثمة امر ثالث
ان يكون ثمة الوجود المطلق شيئين مع انه لا يجوز تثنية
الوجود المطلق قلنا هذا باعتبار كونه متجليا انتما او متجليا له
في قوابله التي هي مظاهر اسمائه في علمه سبحانه فانه يجب
على ذلك الذائق ذلك المشهد وذلك العالم تلك الاعيان
مع ما عطفت عليها ان تعلم اذ صح له اي اذا يوجد ذلك المشهد
وذلك العالم لتلك الاعيان ما ذكرناه من كون الاعيان ذاتا
حقائق الموجودات وبانها غير مجعولة لكونها حقيقة للحق
عن الجعل والتأثر وبانه لا غير الحق والاعيان وجملة ان تعلم
في محل الرفع بانه فاعل يجب على تقدير ان يقول بالتقريب العلم
من ذلك الذائق والعالم وقوله ان لا اثر لشيء في شيء معطوف
لقوله ان يعلم وعطف على ذلك المعطوف قوله وان الاشياء
هي المؤثرة في نفسها والضمير انهما راجعان الى الاشياء
وعطف على ذلك المعطوف قوله وان المسماة اي الاشيا
التي سميت جلالا واشيا بامؤثرة شروطا هذا خبر لقوله

وان

وان وكونها شروطا في ظهور اثار الاشياء في انفسها الا ان ثمة
اي ليس ثمة الوجود حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها اي في تلك
الحقيقة من الحقائق الكونية والالهية وتسمية الاعيان
مؤثرات كالارواح بالنسبة الى الاشباح والطبائع بالنسبة
الى الصور الطبيعية انما هو بحسب الظاهر لكونها معدات
فلا يجوز ان تقول على كونها ممدات فيكون الامداد نوعا
لان الشيخ رض قال وهكذا فلنعرف الامر الوجودي والايجاد
في المدد والامداد ولشرفه اي ليس ثمة الوجود العيني شيئا
يمد شيئا غيره لان الامداد هو التأثير وقد علم ان لا اثر لشيء
في شيء بل المدد الواقع في الاشياء يصل من باطن الشيء الى
ظاهرها والتجلي الوجودي على النوري ولذلك قال والتجلي النوري الوجودي
المنبسط على الحقائق الكونية القابلة له بقدر استعداداتها
يظهر ذلك المدد الكامن في باطنه الواصل منه الى ظاهره
وهو من الاظهار ويعني لا يجوز الاظهار تأثيرا لان التجلي النوري
الوجودي مظهر وليس الاظهار بذلك التجلي الوجودي تأثير
في حقيقة ما اظهر من الحقائق الكونية فالنسب الاسمائية
الالهية الفاعلة هي المؤثرة بعضها في البعض بمعنى ان بعضها
اي بعض تلك الاسماء المؤثرة وقوله سبب لانشاء البعض
من تلك الاسماء خبر لقوله ان وظهور حكمه اي وسبب
لظهور حكم ذلك البعض في الحقيقة الكونية من الحقائق
الممكنة التي هي اي تلك الاسماء عندها اي عند تلك الحقيقة

الكونية لأن الحقائق الإمكانية مظاهر الحقائق الإلهية التي
هي الأسماء الربوبية فيها تظهر أحكامها ومنها ولا يؤثر
مؤثر حتى يتأثر وأقل ذلك التأثر استحضاره أو علمه في تتمه
ما يريد إيقاعه في المؤثر فيه وحضور المؤثر مع الأثر والمؤثر
فيه سواء كان هذا الحال طاريا كالكوني أو الإلهي المظهري
(الانفعال)
أو لم يكن طاريا كالعلم الأزلي وتأثر الحق من الأثر محال لأن
من الغير عجز وفقر والحق له القدرة الكاملة ومن جملة ما يعطيه
ذلك هذا التجلي الذاتي الاختصاصي لئلا يبقى أن لا أثر للأعيان
الثابتة من كونها أي من كون تلك الأعيان التي هي حقائق الممكنات
مرايا بجميع مراءاة أي مظاهر الأسماء الإلهية في التجلي الوجودي
الإلهي أي لا يكون هذا التجلي الوجودي الإلهي متأثرا من تلك
الأعيان التي كانت مرايا الأسماء الحق لا من حيث ظهور التعدد
الكائن وفي نسخة الكامن من الكمون وهو الاستتار في غيب
ذلك التجلي الوجودي الإلهي الذي هو عينه بالفيض الإلهي إلا
المذكور وذكر حيثية الظهور بناء على تفسير الإيجاد الذي هو
عبارة عن ظهور التعين العلمي بالقدرة صورة ظاهرة
بنفسها أعني انصباغ الأمر الإلهي الوجودي بالتعين العلمي الأزلي
من حيث المراد وبحسبه صبغا نوريا ثابتا بالتعلق حاصلا
بالاقتران والمؤثر هو الحق لا غير لكن باعتبار اسم معين
من أسمائه يستند إليه جميع أحكامه وآثاره وتأثيره
إظهار ذلك التعين العلمي الكامن في غيب صورة ظاهرة

في نفسها لا من حيث الأحدية الغيبية عن الكل بل من حيث الأسما
كما ذكر فهو أي ظهور التعدد الكامن في غيبه أثر في نسبة
الظهور من الأمر الذي هو أعني ذلك الأمر شرط في الإظهار
الذي لا يمكن إلا به التجلي النوري الوجودي الإلهي والحق تعالى
(شؤونه)
عن أن يكون متأثرا من غيره من مراتبه الإلهية والكونية ومن
الذاتية ولا غيرية في الحقيقة سوى التعينات العلمية الغيبية
وهي الحقائق الممكنات التي هي أعيان الأشياء وتعقلاتها
أي كونها من حيث هي حقائقها متمايزة من الغير إذ لا غيرية في الوجود
يحكم عليها بالجعل لأن الحقائق من حيث معلوميتها في ذواتها
لا يوصف بالجعل عند المحققين من أهل الكشف والنظر
إذ المجعول هو الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا ولو كان
كذلك لكان العلم القديم تعالى تعين معلوم ما أثر في العلم أثر
مع أن تلك المعلومات غير خارجية عن العلم بها فإن تلك
المعلومات معدومة لا ثبوت لها إلا في نفس العالم
بها ولو قيل بجعلها لزم أن يكون العالم بها علة لقبول الأثر
من نفسه في نفسه ولزم أن يكون ظرفا للغير والكل باطل لا تم
ما تعين في نفس أمر وحد بها شيئا من الآن لأنه قاض بأن الوجود
للغائب فإنها أي تلك الحقائق الكونية التي قلنا أنها غير
مجعولة من هذا الوجه وهو قيده من حيث هي حقائقها في ذوات
الكمال والتحقق الوجودي عين شؤون الحق التي هي الأعيان
المتعينة في علم الحق تعالى خالية عن الوجود وهو معنى نسبة كون

العالم
عرض الأشياء موجودة لا معدومة صح

الشئ متعينا في علم الحق أزلا فالمسماة موجودات هي كما ذكر
الا تعينات شؤونه تعالى ووجوده والشؤون حقايق الأسما
والأعيان عين شؤونه التي لم يتميز عنه إلا بمجرد تعيناته
من حيث هو غير متعين والوجود المنسوب إليها عبارة عن تلبس
شؤونه بوجوده وتعددها واختلافها عبارة عن خصوصياته
المستجنة في غيب هويته لا أمر خارج فتلك الخصوصيات
لأنها غير مجعولة ولا يظهر تعددها إلا بتنوعات ظهوره
لأن تنوعات ظهوره ذاته في كل منها هو المظهر لأعيانها البرزخ
التخصص فيها من حيث تميز التخصص من أي وجه يحكم به إلا
ومن أية جهة تميز فيسمى غيرا وسوى وان شئت قلت كان
ذلك شهيد هو خصوصيات ذاته في كل شأن من شؤونه
ومثال هذا التعقب ولله المثل الأعلى نسبة الواحد في مراتب
الأعداد لأظهارها وأعيانها ولإظهار عينه من حيثها فأوجد
الواحد العدد وفصل العدد الواحد بمعنى أن ظهوره
في كل مرتبة ما تسميه تحقق الحق شانا كما أخبر عن نفسه سبحانه
بخلاف ظهوره في المرتبة الأخرى فيتبع كل ظهور من حيثيته
كل شأن من الأسماء والأوصاف بمقدار سعة ذلك
الشأن وتقدمه على غيره من الشؤون فكل ما ترى فذلك
بأي نوع كان من أنواع الإدراك فهو حق ظاهر بحسب شأن
من شؤونه الذاتية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث
المدارك التي هي أحكام تلك الشؤون مع كمال أحديته في نفسه

أعني الأحدية التي هي منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب
وظهور وبطون فافهم وانظر إلى أحدية الصورة الجسمية التي تدركها
بصرك وكون الفواصل المفردة لمطلق الصورة الجسمية أمورا غيبية
غير مدركة كالمعنى الفاصل بين الظل والشمس والسواد والبياض واللطيف
والكثيف والصلب والرخو وكل برزخ بين أمرين يميز بينهما يرى حكمه
ظاهرا وهو غيب لا يظهر أبدا وان الفواصل البرزخية هي الشؤون
الالهية وهي على قسمين تابعة ومتبوعة والمتبوعة على قسمين متبوعة
تامة الحيطة وغير تامة فالتابعة أعيان العالم والمتبوعة التي ليست تامة
الإحاطة هي أجناس العالم وأصوله وأركانه وان شئت سميتها الأسما
التالية التفصيلية وانت صادق والمتبوعة التامة الحيطة والحكم
الأسما الحق وصفاته وفي التحقيق الأوضح فالجميع شؤونه وأسما شؤونه
كما مر فلا تغلط واذكر فتسميته واحدا هو باعتبار معقولية تعينه
الأول بالحال الوجودي بالنسبة إليه إذ ذاك لا بالنسبة إليه
من حيث تعين ظهوره في شأن من شؤونه وبحسبه وتسميته ذاتا
هو باعتبار ظهوره في حالة من أحواله التي تستلزم تبعية الأحوال
الباقية لها وأحواله وإن كانت جمة فلها بعضها تابعة وبعضها متبوعة
وحاكمة ومحكومة فان كلا منها له الحكم ممن وجد بها هو عينه وتسميته الله
هو باعتبار تعينه في شأن الحاكم فيه على شؤونه القابلة منه أحكامه
وآثاره وتسميته الرحمن عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شؤونه
الظاهرة بظهوره فإن الرحمة نفس الوجود والرحمن الحق من كونه
وجودا منبسطا على كل ما ظهر به ومن حيث كونه منبسطا باعتبار وجوده له

كمال القبول لكل حكم فى كل وقت بحسب كل مرتبة وحاكم على كل حال
وتسميته رحمانا هو من كونه مخصصا ومخصصا الا انه خصص بالرحمة
العامة كل موجود فتم تخصيصه وظهوره وسميا من حيث الحالة
المستلزمة الاستشراف على الاحكام المتصلة من بعضها بالبعض تبعية
ومتبوعية وتأثيرا وتأثرا كما قلنا واجتماعا وافتراقا وتناسبا وتباينا
واتحادا واشتراكا يسمى علما وهو من هذه الحيثية باعتبار كونه مدركا
نفسه وما انطوت عليه كل حال وحيثية يسمى نفسا لما والسريان
الذاتى الشرطى من حيث التنزه عن الغيبة والحجبة ودوام الادراك
المتعدى حكمه الى سائر الشئون يسمى حيوة وهو الحى لهذا الاعتبار
والميل المتصل من حيث الشئون بشرط الارتباط بشئون اخر بموجب
حكم المناسبة الثابتة فى البين المرجحة تغليب حكم بعض الشئون
على البعض واظهار التخصيص الثابت فى الحالة المسماة علما المتقدم
ظهور بعض الشئون على البعض يسمى ارادة وهو من حيث انه انتظم
امر الوجود وارتبط وزهق الباطل وسقط فلا اجارة بل ورد
فيها اى فى تلك الشئون التى هى حقائق الكائنات غيرها
ولا اثر لمراة ما من المرايا والمظاهر من حيث هى مراة فى حقيقة المنطبع
اى فى تلك المراة والمقابل لها المتراءية فيما سنذكره بقوله
فان لا اثر له واما كان بعضها انه لو اثرت فى حقيقته من حيث هو
وذلك غير واقع فافهم هذا النص بعقل مطهر عن الوهم وتدبره
بفكر منور ينتج انواع العلوم فقد انفجرت اى فى هذا النص
ينابيع العلوم والاسرار وفوائدها ولطائفها وقوله ما لا يقدره الا

بشر

اكثر تشابهها فان قيل ان الشيخ مخلوق وعلمه موجود
وكل موجود متناه فيكون ادراج المتناهى متناهيا فكيف يقول
ما لا يقدره الا الله قلنا لما كان الشيخ متخليا من الصفات الذميمة
ومتحليا بالصفات الحميدة ومتجليا بانواع التجليات وكل تجل لاجمالها
لفيض علمه وكان الشيخ رحمه من الكمل الذين ليس لهم عين ثابتة
فيكون خبر الشيخ بقوله ما لا يقدره الا الله صوابا وهذا هو الحق
اليقين الذى لا شك فيه والنص المبين حقايق الامور فيه
بلا شبهة فكل ما تسمعه مما يخالف هذا من اذواق
صاحب الكمالات النسبية فانه وان كان صوابا فانه صواب
نسبى وهذا اى كونه صوابا بالنسبة الى ذوقه او الى ذوق
بالنسبة فوق رتبة الكمال اعنى اى المذكور فى هذا النص الحق
الصريح الذى لا امترى اى لا شك ولا ارتياب فيه اى فى تحقق ذلك
الحق الصريح واعتمد على الله ولتجتهد الجد البليغ والله المرشد
لعباده المتقين والهادى لهم الى الطريقة الموصلة الى الحضرة
العالية نصوص فى هذا الكتاب نشأتها انشأه الله تعالى
ذكرتها فى كتاب مفتاح غيب الجمع الاحدى الذاتى وتفصيله
اى تفصيل الجمع بحسب اسمائه ومراتبه وفى غيره من الكتب التى
انشأتها ولم امزجها اى لم امزج تلك الكتب بكلام واحد من الناس
فان ذلك اى فان مزج تلك الكتب وخلطها بكلام واحد من الناس
ليس من دأبى اى ليس من عادتى اذ قد عصمنى الله تعالى اى لان الله
تعالى حفظنى من ذلك المزج والخلط المذكور واغنانى اى وجعلنى

غنيا لا يحتاج الى الغير بانه جم هبة والقهر راجع الى الله تعالى
وصفها بقوله الخاصة لاختصاصها له من بينها ولبيانه العلية الذاتية
التي هي التجلي الذاتي وقوله من العوارض الخارجية السفلية يتعلق
بالغنائي والمراد بها القوابل التي طلبت احكام امكانها على احكام
وجوبها او يتعلق بالعلية غير انه لما اختص هذا الكتاب المشتمل
بالنصوص بذكر النصوص وجب ذكر تلك النصوص المذكورة
في كتاب مفتاح الغيب والوجود ايضا ههنا اي في هذا الكتاب
في هذا المحل من جملتها اي من جملة تلك النصوص ان كل ما هو سبب في وجود
كثرة اي في ظهور وجود كثرة وكثير كالكليات بالنسبة الى الجزئيات
فانها سبب وجود الجزئيات التي كانت سبب ظهور الكليات بوجودها
في الخارج فان مثل ذلك السبب كالتجلي الكلي احدي نسبة في الظهور
صور جزئياته ونسب تعلقاته فانه اي فان ذلك التجلي الكلي الاحدي
من حيث هو كذلك اي من حيث نسبته العامة الشاملة لا يمكن ان يتعين
بظهور معين جزئي في الخارج والمراد بالظهور هنا الظهور ظهورات
والا فان الشيخ رحمه الله يسمى التعين الاول اول مراتب الشهادة
بل ولها باعتبار انها الظليل اليها وقد يتعين ذلك التجلي الكلي
بيانا او في بعض مراتب البطون مع كليته كالعقول والنفوس الكلية
اما الحق تعالى فانه لا يتعين بمحض ذاته بتعين يحيط به العقل والوهم
باشاراته ثم يتعين بمراتب نسب بطونه كما في مرتبة التعين الاول
لان تعينه هو كونه هو هو وجودا وثبوتا فعينه لا بسبب زائد
او لا زائد ثمة ولا بعيد واي ولا يظهر ولا يتميز في عالم الحس لناظر

الا

الا في ظهور جزئي من جزئياته وذلك كالوجود العام من حيث
نسبة عمومه الى الكل لا يقتضي التعين المخصوص من تعينات
نسب ظهوره ومنها اي ومن تلك النصوص ان الشيء لا يصدر عنه
من ذلك الشيء ولا يثمر ما يضاده اي لا يثمر الشيء شيئا يكون ضدا له
وتباينه على اختلاف ضروب الاثمار وانواعه وانواع الامتزاجية
المعنوية التي هي عالم المعاني الذي هو نتيجة اول الهيئات الاجتماعية
الحاصلة من توجهات مفاتح الغيب الذاتي واحكام امهات صفات
الالوهية واصول حقائق العالم المتعينة ازلا في علم الحق التابعة
لتوجه الحق الذاتي في مرتبة الغيب الاضافي والروحانية التي
هي عالم الارواح الظاهر عن الحق من هيئات اجتماعية متحصلة من تعلق
عدة معاني وجملة من احكام الوجوب والامكان المجتمعة بتاثير الحق
من حقيقة الاصول المذكورة في المرتبة الروحية والمثالية التي
التي وجبها الاجتماع المتعقل من توجهات الارواح العالية بموجب
الاثار المتصلة من مفاتح الغيب وتبعية الاحكام الوجوبية بعض من
احدها وجه الارواح بذواتها منصبغة باثار السوابق المذكورة
وبذا احكام مظاهرها التي في مرتبة الطبيعة فاذن يوجب ذلك
تعين عالم المثال لان تعين صورة كل اثر وحقيقة مؤثر فيها بما يكون
ويظهر بحسب محل الاثر سواء كان المحل معنويا كالملائكة وارواحا
والمرتبة المثالية الطبيعية المشار اليها بقوله والحسية الطبيعية وهي
وهي توجه الارواح العالية من حيثيات مظاهرها المتعينة في عالم
المثال وهو نمو في مرتبة الجسم الكلي المعقول عالم الاجسام الحسية التي

اولها العرش والجسم البسيط والكرسي وهما الغير العنصريين ثم ظهرت
العنصريات من اثار جميع الهيآت والاحكام المضافة الى الحق من سائر
العرشيات التي سبق ذكرها من عالم السموات وعالم الكون والفساد
على اختلاف طبقاته واجناسه وانواعه والنوع الخاص ما يختص
بالانسان فللارواح درجة الذكورة مع السوابق وللطبيعة درجة
الانوثة وللمعقولية الجسم الكل مرتبة المحلية وللصورة العرشية
درجة المولود وهذا اي كون الشيء بحيث لا يصدر عنه ولا يثمر
ذلك الشيء ما يضاده ويباينه عام في كل ما يسمى مصدرا للشيء
او انشيا او اصلا ومثمرا اي وهو عام في كل ما يسمى اصلا ومثمرا انواع
الثمرات المعدودة تماما الخمسة لكن استند ذلك قد يتنوع الاثمار من ضده
انما يكون له هذا الوصف وهو كونه مثمرا الثمرات باعتبار تعقله من حيث الموجود
اي من حيث وجه الخاص الذي بينه وبين ثمرته الثابتة اي لا من حيث الاسباب
والوسائط الوجودية وهو النسبة التي بين المطلق والمقيد بالسريان
المعبر عنه بالمعية التي فسرها الشيخ رض بصحبته بكل موجود
من غير حلول ولا انقسام ولما كانت الكثرة من لوازم الممكنات ومقتضياتها
الذاتية واول صورة الكثرة واقلها الاثنينية وجب ان يكون ارتباط
كل ممكن بالحق من حيث هو ممكن من جهتين الجهة الواحدة وجه امكانه
والاخرى وجه وجوبه من حيث سبق العلم بكونه ولا بد وجب
ان يكون الغلبة من الوجه الذي يلي الحق وحدة واحكام الوجوب
المعبر عنها بالاسماء كما يجب ان يكون الغلبة للكثرة من الوجه الخاص
الاخر فانفتاح باب الوجه الخاص الذي قلنا انه لا واسطة موقوفا



على استهلاك احكام الكثرة والامكان في وحدة الحق وباعتبار
الرجحي اي عدم اثمار الشيء نقيضه وضده باعتبار وجه الخاص
وانما قال الشيخ رض لا يطلع عليه اي على ذلك الامر الخفي
الا الافراد من المحققين اشارة الى ان الفلاسفة من اهل النظر
ينكرون الوجه الخاص ويقولون لا ارتباط بين الحق والموجودات
ويقصرون الاسناد الى الحق على طريق السلسلة والاسباب فيلزم
الفساد منه كالقول بان العقل الاول مستقل في التاثيرات والعلل
بامتناع ادراك الحق في الجزئيات على وجه جزئي والقول بامتناع
استناد الافعال الى الحق بلا واسطة مؤثرة وهم مخطئون في هذه
الاحكام لان عدم ادراكهم هذا الوجه لا يلزم منه عدم ثبوتها
لان عدم الوجدان لا يفيد عدم الوجود ولا يدل على عدمه فانهم
والذين يعرفون نظيرهم قل عرف بل شهد الوجه وحق توهم وقوع
خلاف ما ذكرنا الذي هو اثمار الشيء ضده وما يباينه فليس ذلك
الواقع خلاف ما ذكره هما الا بشروط خارج عن ذات الشيء او شروط
اعاد الاثر وط خارجة عن ذات الشيء وبحسبها اي وبحسب
تلك الشروط الخارجة عن ذاته او باعتبار الامور العارضة له
فيتولد بين الضد والنقيض ويكون وجهها اثمار الواحد باعتبار نسبه
المتعددة باعتبار نسبة الاحدية الجمعية وكاثمار الروحانيات الباقية
الحوادث بشرط الاتصالات الكوكبية الحادثة وبالعكس كتولد الواحد
من الاثنين وذلك ايضا باعتبارين وبحسب الهيئة المتعقلة المتصلة
بين الكليات الاصليات والجزئية من اجتماع احكام المراتب الاصلية

من العلوي والروحاني والمثالي والحسي الطبيعي والعنصري الحاصلة
عنه من هذه الجمعية اعني الجمعية الحقيقية الموصوفة بالتحديدية
والاعدام مع الشروط والاعتبارات الخارجية واحكام المرتبة التي
يتعين فيها اي يتعين في تلك المرتبة او في احكامها او في فاعل الفعل المذكور
قوله ذلك الاجتماع من احكام المراتب وخواصها وفي هذه الاعتبارات
يقع خلاف الاصل ثم ما وكل يعمل على شاكلته اي على ما يناسبه كما
قلنا الوسائط بين الشيء وبين موجده وضعف حكم الامكان فيه
ظهرت فيه حكم الجمع الذاتي الاحدي الذي هو ينبوع الاشيا
المتنوعة والمراتب الصفاتية المتعددة بخلاف عالم الحس كذلك
لو كون وسايطه كثيرة ولا يتميز شيء ولا يظهر عنه عن ذلك الشيء
ايضا كعدم اتحاده بما يضاده وبما يناقضه وعينه اي عين ذلك
الشيء ولا يشابهه اي ذلك الشيء مشابهة تامة اي كل المشابهة
فانه يلزم من ذلك الاظهار عينه وعين ذلك المشابهة التامة وفاعل
يلزم هو لان يكون الوجود قد حصل وظهر في حقيقة واحدة مظهرين
في حضرة كانت ومظهرية كانت في مرتبة واحدة في اي مرتبة كانت
من الالهية والكونية وعلى وجه واحد ونسق وطريق واحد من غير
وذلك اي ظهور الوجود مرتين تحصيل الحاصل وانه اي تحصيل الحاصل
محال لخلوه عن التحصيل عن الفايدة وكونها وكون التحصيل محال
من قبيل العبث الذي لا فايدة فيه وتعالى الفاعل المختار بتقدسه
التامة عن العبث فانه الحكيم على كل شيء بحكمته الكاملة العليم
بكل شيء ثبوتا او وجودا او تعلق الفعل المذكور وقوله عن مثل العبث

في

فلا يبدل الخلاف بين الاصول الكلية المذكورة وغيرها وايضا
فالممكنات غير متناهية بحسب الدار الاخرة وبحسب الدنيا المتناهية
بحيثية ولا يتوهم منه تقسيم الدنيا الحادثة الفانية والفيض الالهي الذي
هو التجلي الفيض الالهي او اشارته الى التجلي بحسب الاصول واختلافها
لا تعدد وهو النفس الرحماني الواحد الساري في جميع الممكنات
وتعدد وتخصيصا بحسب ما اختلفه والتعدد انما تعدد بحسب ولا تكرار
في الوجود عند من عرف ما ذكرنا فانهم ولكن يحمله او صفة الوجود
واضافته الى ما يتعلق به فكان الجمع في الخلق لبس في خلق جديد لا يكرار الذات
والزمان فلا يتكرر فكذا ما يتعين والحق الالهي لاجل عدم التكرار في التجلي
قال المحققون في انه عدم تكرار الشيء بعينها ايضا بحكم المشابهة
وعدم اظهاره ان الحق سبحانه ما تجلى اي لم يتجل الحق ولم يظهر
لشخص مرتين في صورة واحدة [illegible] لذاته او صفاته في صورة واحدة
لشخص واحد ولا في تخصيص ايضا في صورة والحق بمرتين لان الفعل
يتكرر بل لاختلاف التي بين المثلين والمراتب واختلافهما من وجه
اي ولا بين متماثلين من وجه بل بين الظاهر بين المتماثلين [illegible]
ثم الامر [illegible] الى هذا البيان لان المعدوم لا يعاد بعينه [illegible]
عود [illegible] لان الامكان [illegible] تحصيل [illegible] وهو الباطل
قال قلت لو صح هذا لزم فساد ان احدهما ابطال الاجزاء الكلية
الاتباع بالاخرة لان الكلمة في كل مرتبة فما تقدم حينئذ وثانيهما
بطلان حشر الاجساد وكلاهما ثابت شرعا تحقيقا قلت لا نسلم اللزوم
لان معنى ثبوت الامر بما يحمل الذات والمرتبة فلا ينافيه اختلاف

بينه

الاحوال والمقامات فانهم قد اقروا المرشد بمن تمر به منها عند ان الحق لم يكن
ان ينتسب اليه من حيث هو ذاته الذى لا اطلاقه الا اضافى لا اعتبارى
فان هذا الاطلاق الحقيقى مرتبة الهوية لا التعقل الحقيقى صفة من صفاته
الكمالية الازلية او اسم من اسمائه الذاتية اى التعقل الحقيقى او يحكم عليه بحكم ما
الحق تعالى يحكم ما ينسب اليه كان الحكم والحال بالبداء وله ما بعده هو لا حكم
المجعول لجمال علما الى الصفات والاسماء والاحكام لا يطلق على الحق
ولا ينسب اليه اى الى الحق تعالى الا من حيث التعينات الثابتة فى الحضرة
العلمية وهذا التنسيبات اى لجمالها كان حيثيا الذى لا كثرة وجودية من التعينات
العينية الوجودية او متعقلة لذاتها اى وكثرة متعقلة يجب ان تكون الكثرة
الكثرة الوجودية او المتعقل منشؤ هو بوصف كان تبيانها الوحدة
سابقة على هذا الكثرة الوجودية او الكثرة المتعقلة ومن قول الشيخ
لزم كل حين بسبب الكثرة التعينات التى وجهها الى من حيث
التعينات بحسبها الاسماء والصفات الى الحق من حيث قوله
ان يكون بتعيينه هو اى فهذا التعين الثانى جميع النسب
العلمية الازلية او العينية الوجودية من جميع مراتبه العلوية والسفلية
وتحققه تعالى ومع جميع التعينات النسبية وبمعنى الخبر له
الحاصل منها وهذا التعين السابق الا الاطلاق الصرفى الذى
الاول الذى هو تعين الذات الاحدية مع صفة العلم الذاتى
لا يقال ان المراد بهذا التعين هو الحضرة الواحدية فكيف يصح قوله
ان ليس وراءه الا الاطلاق الصرفى
والرتبة الاطلاقية ورامز الاحدية الذاتية بحسب ما يليق الاطلاق الذى

بهذا الاطلاق هو ما اردته بتقييدك لان الاحدية هى سلب
والاحكام والتعينات والاعتبارات من كنه الذات ولا سلب الاطلاق
الذاتى بوجه من الوجوه لان السلب فيها الا ان يراد به سلب
كل قيد وسلب السلب الذى هو بانه الاطلاق الحقيقى والنافى للاطلاق
الصرف فان سلبى يستلزم سلب الاوصاف الالهية الكمالية والاحكام
الاسمائية الربوبية والتعينات علما ووجودا والاعتبارات بوجه لا
عن كنه ذاته تعالى وعن حقيقته وعن متعلق السلب وعدم التقيد
اى من حيث عدم ذلك الامر السلبى عدم التقيد والتقييد والتحقق وصف
من الاوصاف المذكورة اى اسم من الاسماء الالهية او تعين من التعينات
العلمية او العينية او غيره ذلك مما عدد ناو اجملنا ذكره من الاضافات
والاعتبارات ثم انه ذوى العقول من العقلاء الذين فى تعقلهم
لم ابدا البيضاء السلبية من الاوهام والخيالات لفاسدة وارحد لوا
الكشف اى وانهم يحصل لهم انكشاف المعانى والتجليات والاسماء
والصفات والاحوال الشرع ووصف الكشف لبيدلها على حصول
كشفهم العلمى المخلوط بالحجب والوهم والشك والظن وقوله
ان يعتبروا الصفات الالهية وقعت اسما لغوله انه وقاد انه الذى
والاسماء الثابتة له لذات الصفات العالية على وجه لا يخرج عن خلع
وعن معنى التحقيق فان تعذر عليهم اى على ذوى العقول السلبية من لاوهم
تعقل اسماء وصفاته ورام اقتصر وراء فاعل فيه العقلاء ونفيه
اى الى ما ورائه من تلك تعقلاتهم ادركاتهم افاد ذلك ذوى العقول
السلبية العقلية فقدانها اى تلك الصفات والاسماء المتحققة التى كانت

تعقلها او لما لا يتصور من عليهم يتعدد بالاسما ادراكهم اليه اشار الذات
اى هي الاسماء الذاتية بالنسبة اليهم اى بالنسبة اى تلك العقلا لا بالنسبة
الى المحققين وليستدل على حقايقها اى على حقايق تلك الاسماء الذاتية
في طور العقل النظرى حال الحجاب عليه ويتعلق بقوله ويستدل
قوله بشمول حكمها اى حكم حقايق تلك الاسما على سايرها وعطف
عليه قوله وتبعية غيرها اى غير تلك الاسماء الذاتية من الصفات
والاسماء الالهية لها اى لتلك الاسماء الذاتية وعطف عليه قوله
وتوقف تعين ما بعدها اى ما بعد تلك الاسماء الذاتية من التعينات
عليها اى على تلك الاسماء الذاتية فالعطايا الالهية الذاتية لا يكون
ابدا الا عن تجل الهى والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد
المتجلى له فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته في مراة الحق وما راى الحق
ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا في الحق كالمراة في الشاهد
والاسمائية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم كلها من الاسماء
تعرف من هذه القاعدة الفرق بين العطايا الالهية الذاتية والعطايا
الاسمائية بمعنى ان كل عطاء وخير يصل من الحق الى الخلق لم يكن الشر
لعدم صدوره منه لانه ليس تحته لقوله عم والخير بيديك والشر
ليس اليك لان الحق منبع الخيرات لانه الوجود المطلق والوجود خير محض
اما ان يكون عطاء ذاتيا او اسمائيا او يكون ذلك العطا مجموعا من الذات
والاسماء فاما العطايا الذاتية اى العطايا الصادرة من الذات
ولا احتجاب عليها اى على تلك العطايا الذاتية لكثرتها لا تحصى بحسب
تعيناتها لعدم تناهيها اى تعينات تلك العطايا الذاتية بعدد كثرتها

اعنى

اى لا يدخل تحت العدد ولا تحصر تلك التعينات العطائية فيه اى في العدد
واما العطايا الاسمائية معانى كانت وحقايق وعلوما ومشاهدات
وتجليات الهية كانت او ربانية او روحانية او عقلية او نفسية
او طبيعية او عنصرية او مثالية والمنسوبة اى والعطايا المنسوبة
الى الذات والاسماء معا كما مر ذكره من كون العطا مجموعا منهما
فلا يخلو اما يكون نسبتها اى نسبة تلك العطايا الى الحضرة الذات
اقوى واتم من نسبتها اى من كون نسبة تلك العطايا الى الحضرة
الاسماء والصفات وبالعكس ان يكون نسبتها الى الحضرة الاسماء
اشد واقوى من نسبتها الى الحضرة الذات فان غلب نسبتها اى نسبة
العطايا الى الاسماء والصفات على نسبتها على نسبة العطايا الى الذات
فيحتجب الطالب عليها اى على تلك العطايا اى كلها يحتجب اما غيرا
مطلقا كما في الكفار او بين قليلة كما في عصاة المؤمنين الذين تغمر
ذنوبهم في غلبة نسبتها الى الاسماء والصفات او بين بينهما في المؤمنين
من الصوفية والانبياء واصحاب القلوب بحسب الغلبة والمغلوبية وها
قيدان النسبة وهو فرع غلبة نسبة العطايا الى الاسماء والصفات
وغلبة نسبتها الى الذات من نسبتها الى الاسماء الراجعة هنالك
اعنى في هذا المحل الذي هو بيان تعلقها الى احديها وهنا سر كبير
لا يمكن افشاؤه اى افشاء ذلك السر واظهاره لعدم الاذن في بيانه
او لانه من الحكمة التي يجب السكوت عليها او لاقتضائه لذكره سرا وبيانه
بعدم استعداد افشائه لمناسب ذلهما وان كان بحجبة العقلية والنقلية
في العطايا الاسمائية والصفاتية والعطايا الذاتية فرع نسبة

العطايا الى حضرة الذات من نسبتها الى الاسماء او الصفات فذلك الذى
لا حساب عليه اى على العطاء الذاتى لان العطايا الذاتية وما هو منسوبة
اليها اى الى تلك العطايا الذاتية من الاسماء او الصفات لا تتقيد ولا تحد
اى لا يضبطها قابل بغير امهار رجحان الى العطايا الذاتية الاسمائية
ذاتية ولا موجب لها اى لهذه العطايا غير المناسبة الذاتية الذى
ومن لم يعرف هذا الاصل لم يعلم حقيقة قوله تعالى والله يرزق من يشاء
بغير حساب لكون هذا العطاء المذكور بالرزق من الذات فاذا يكون
بلا حساب ولا سر قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن وهو من المنة اى اعط
او امسك بغير حساب اى هذا عطاؤنا لم يقل لك ولا لغيرك الايجاب
عليك فى الاخرة وهذا الاصل الاولى من العطايا الذاتية ولاجل
ذلك ذكر قوله بغير حساب كما ذكر فى ترزيقه ونحو ذلك من الايات
القرانية ما تكرر ذكره فى الكتاب العزيز الذى هو القرآن المجيد كم
وفى الاحاديث النبوية ايضا الظهورات من عطايا الذاتية لقوم نسبتهم
الى حضرة الذات من نسبتهم الى الاسماء او الصفات مثل قوله عم ان الله
يدخل من امتى الجنة سبعون الفا بغير حساب ومع كل الف سبعون
الفا هؤلاء لاصحاب العطايا الاسمائية روى عن عائشة رضى الله
عنها انها قالت فقدت النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتبعته
فاذا هو يصلى فرايت على راسه انوارا ثلثة فلما قضى صلاته قال عم
من هن قلت انا عائشة يا رسول الله قال انى اتانى آت من ربى فبشرنى
ان الله يدخل من امتى الجنة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب
ثم اتانى آت فى النور الثانى من ربى فبشرنى ان الله يدخل من امتى مكان

كل و

سبعين الفا

كل واحد من السبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتانى آت
من ربى فبشرنى ان الله تعالى يدخل من امتى مكان كل واحد من السبعين
الفا المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت
يا رسول الله لا تبلغ امتك هذا العدد فقال يكملون ذلك من الاعراب
ممن لا يصوم ولا يصلى غير ان نسبتهم اى غير ان اصحاب العطايا
الاسمائية الى حضرة الذات اقوى من نسبتهم الى الاسماء او الصفات
فلهذا اى فلكون نسبتهم الى الذات اقوى من نسبتهم الى الاسماء
اتبعوا وفاعله اصحاب العطايا الاسمائية ومفعوله قوله اصحاب
المناسبة الذاتية وشاركوهم فى احوالهم اى شاركوا هؤلاء احكاما
باصحاب المناسبة الذاتية فاعلم ذلك واذ قد ذكرنا اقسام
العطايا واحكامها الذاتية والاسمائية والتى منها فقد ذكرنا
القابلين لها اى لتلك العطايا المذكورة فانهم اى تلك القوابل
فى اخذهم الفيض من الحق الفياض على طبقات تتعدد تلك
الطبقات بحسب سؤالاتهم الاستعدادية والتعبير فى السؤالات
راجع الى القابلين لتلك العطايا او السؤالات الاستعدادية
لا يكون الا بالسنة الاستعدادات الكلية الغيبية وهى السنة
الذوات كسؤال الاسماء الالهية ظهورها وكمالاتها وسؤال الاعيان
الثابتة وجوداتها الخارجية منها ولا يتاخر عن سؤال الاستعداد
الاجابة ولا تعويض فى حقها ولا تخيير لها فى اجابة ذاتية السؤال
فعين السؤال والحالية اى السؤالات بلسان الحال كقيام
الفقير بين يدى الغنى لطلب الدنيا او فى النفس حاجات وفيك

نظائر أسكون ببيان نعمه كم وخطاب فالاستعداد من العبد لا ينتهى
صاحبه لخوضه ويشعر بالحال الا نعلم الباعث وهو لحاله الاستعداد
لنفى سؤاله على الطلب والسؤال او المراتبية اى السؤال بلسان المرتبة
التى هو فيها كسؤال المرتبة قاضى العسكر ان يكون وزيرا قبل او الا ونائبه
فى مرتبة التى هى قضاؤه لان السؤال يكون دائما شيئا اعلى مما هو له
وفيه فى نعمه او فى نفس الامر او الروحانية اى السؤال بلسان الروح
علما يحتاج اليه حين سؤاله او يعلم فقط العلم الذى سأله انه مفتقر
بعد من قريبة او بعيد او يسأل بلسانه عينا من العلم او الغناء
او البقاء او غير من العرفان او الطبيعية المزاجية بلسان المزاج لحفظه
من الاعوجاج والانحراف والنظر الى الاعتدال او الكون على الاستقامة
حتى لا يختل تركيبه او الطبيعية العنصرية وسؤالها من علم كونه
كل واحد من العناصر غالبا ولا مغلوبا الا منسا و يا و معقولا و ذكر
السؤالات فى قوله بحسب سؤالاتهم بصيغة الجمع بالنظر الى الصحا
هؤلاء المذكورات او النظر الى سؤال كل من الافراد الانسانية التى
يترجم صاحبها عنها السؤالات وفاعله قوله السائل الطالب القابل
للفيض الالهى وعلى الجملة واعلى مراتب القابلين فى قولهم اى فى قول
القابلين وعلى القبول لتعلق اللام فى قوله لما يرد عليهم اى على القابلين
من فيض الحق الوجودى وعطاياه اى ومن عطايا الحق تعالى ووجود بجوده
الحق والمراد بوجه الحق هو ما يكون الشيء به حقا اذ لا حقيقة لشيء
الا بالله وهو المشار اليه بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
اى ذاته وحقيقته وهو عين الحق المقيم الاشياء كلها فمن رأى

قرينة

فرتبة الحق وبقية الاشياء هو الذي يرى الحق في كل شيء فالترقي
والاسباب المسماة بالوسائط وسلسلة الترتيب واول جهة
سلسلة الترتيب والوسائط القلم ثم اللوح المحفوظ ثم العرش ثم الكرسي
ثم السموات ثم العناصر ثم المولدات من العناصر ومنتهى الخلق كلها
هو النوع الانسانى وقد اشير اليه فى قوله عن ... والنظر اليها
عن انها الخالق والاعراض الى الانسان بعد ما له ثم الانسان لم يوجد
خلق لكن رؤية وجه الحق في المذكورات بحيث يعلم الاحكام
وعطف على قوله يعلم قوله ويشهد ان الوسائط اى التى كانت سببا
لشيء اشياء اى ثبت ان الوسائط السببية على تعينات الحق في المراتب
الالهية من الاسماء والصفات والكونية من حقائق الممكنات
ولوازمها على اختلاف مرتبتها وانواعها والضمير الراجع هنا
الرؤية المذكورة تدل على المعرفة التامة والاطلاع على الكاملة
بمعنى انه ليس وهذا بيان معنى كون الوسائط السببية عين تعينات
الحق اى ليس بين فيض الحق القبول الذى نسبته الحقيقة الكونية
حين الفيض والايجاد وبين القابل الذى قبل الفيض اى ليس بينهما الا
تعين الفيض بالقابلية المتبقية بالضرورة فى العلم دون ان
انضمام حكم اى بلا انضمام حكم امكانى بنفسه وهو صفة الحكم
الامكانى ومفعوله ضمير المتصل الراجع الى الحكم الامكانى
وقوله وتوجيه معطوف على الفعل المذكور وضمير راجع الى الحكم
الامكانى وفاعله قوله اثر مرور الفيض الالهى الذى يجوز فى
المراتب على مراتب الوسائط فى ارتباط تعين الاشياء بالفيض الاشياء

اى وتوجيه اثر انصباغ الفيض باحكام امكاناتها اى اسمائها ثابتة
ثبتا او ساريا وعطف قوله ويرى الفيض على قوله يعلم ويشهد
والعالم والشاهد والراى فيها هو الآخذ عن الحق اعاده الى الفيض
من تجليات اسم الحق المنبسطة على قوابل الاكوان فان التعينات والتعددات
التى الحقية والضمير البادر راجع الى الفيض والمشير الى اسم ذاته
ما عطف عليه هى اى تلك التعينات والتعددات احكام الاسم الظاهر
المطلق من الاسماء الالهية الموجبة لوجود العالم اى التعددات
التى هى مظاهر الاسم الظاهر من حيث ان مظاهر الحق تجلى لباطنه
انه تجلى اسم الحق الظاهر فكل ما ادركته من حيث هوية الحق الظاهر
فيه هو عين وجود الحق ومن حيث التعدد وفي الصور فكل ما ادركه
هو اعيان الممكنات ومن حيث احدية الوجود الاضافى والحدانية
كونه ظلا لا ظاهر احدية هو الحق غيره ومن حيث كثرة الصور هو العالم
فالعالم متوهم ماله وجود حقيقى وهذا معنى الخيال اى تخيل لك
ان العالم امر زايد قايم بنفسه غير مفتقر خارج عن قدرته وعن سريان ذاته
وصفاته وليس كذلك لان الحق هو الوجود المطلق والكون هى
صور نسبه واشعة انواره واحكام الظهور والواصة من جهة
التعينات فى مرتبة اسمه الظاهر تعددت مطلق وحدة المطلوب
اى تعددت مطلقة وحدات في وحدة البطونية الالهية
الاحكام التى هى احكام الظهور والتى هى الاحكام المسماة بالقوابل
للفيض الالهى وهى اى تلك القوابل صور الشئون اى مظاهر الافعال
الالهية ليس غيرها الافهم فكل ما ادركته بالمدركات العقلية والحسية

الحسية

الحسية فهو وجود الحق اى عين وجوده الظاهر فى مرايا اعيان
الممكنات فليس ثمة ما تدركه ولو الوجود الا عين الحق والاعيان على حالها
فى العلم الالهى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل الى صراط مستقيم
نص تجليل وخطابه للحق يتضمن معرفة المطاوعة منه تعالى ومعرفة
المطاوعة الالهية للعبد والاجابة الالهيتين اى المطاوعة
والاجابة الكاملتان من جانب الحق ومن طرفه والايهما ومعرفة علامة
معرفة المطاوعة والاجابة الالهيتين اعلم ان المراد بالعلم والعارف
الكامل التصريح ولم يرها دالة وخالفه التفصيل فى معرفة الحق
العبد من المطيعين له وللمنادين له وامره والقادرين عن منهياته
ويحيى بسرعة الدعاء الى فعل العبد المتصف بالطاعة لا بالاجابة
الالهية فى عين ما سال اذ ذلك العبد دون غيره يعطى لاجل ارادة
بان يعطيه شيئا عوضا عن عين ما سال الا لاخرين وقت ان
ذلك العبد سأله فى ذلك الوقت وهذا ان العبد ان عين الا سرعة
الاجابة الالهية هو اى سرعة اجابة الحق فى عين ما سال العبد
صحة المعرفة صحة معرفة العبد بالله تعالى وبصفاته وباسمائه
وبافعاله تعلقا وتخلقا وتحققا وكمال المطاوعة لاوامره والانتهاء
عن مناهيه ولا يصح معرفة بالحق والاصح تعريف الاله اى الحق اى من كان
معرفته بالله صحيحة من غيره مما سواه من الممكنات ومن كان مقصوده
الحق فى غاية التعبد فينبغى ان يكون الاجابة الالهية اقرب الاستجابة اليه
الى الحق لانه المقصود ولكن اولا وفي عين ما سال اذ ذاك العبد فيه
فى ذلك الشىء الذى تصوره وقوله اسرع بنصب العين خبر لكونه

يكون لان الاثم معرفة بالشفاعة بتصوره له ولصحة التصور وجوده
الاستحضار في ذلك اثر عظيم وكذلك استقامة التوجه حال
والتذلل والكل عند الدعاء شرط في الاجابة ويؤيد قوله عليه السلام
لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبال والاثم مراقبة الحق
في دوام ملاحظة الحق الذي هو المقصود الحقيقي الاصلي وقوله
لاوامر الحق متعلق بقوله مراقبة وعليها عطف قوله وبمبادرته الحق
في المتابعة اي المبادرة هي المسابقة وقوله اليها متعلق بالمبادرة
والضمير راجع الى اوامر الحق متعلق قوله بكمال المطاوعة التي هي
الاطاعة التامة للحق على الصدر بينا المذكور بيانا اي من كان نظره الحق
اتم واكمل ومراقبته لاوامر الحق على وجه الكمال وكان اسبق
الى اوامره بكمال المطاوعة والاطاعة فحينئذ يكون مطاوعة
الحق له اي لذلك العبد المطيع للحق ايضا اي كاطاعة ذلك العبد
المطيع لله تعالى من مطاوعته سبحانه اي من مطاوعة الله تعالى
لغيره من العبيد اي لا يطيع الله لاحد كاطاعته لذلك العبد المطيع
لله تعالى من مطاوعته سبحانه اي من مطاوعة الله تعالى
لغيره من العبيد اي لا يطيع الله لاحد كاطاعته لذلك العبد
المطيع لحضرته العالية وهذا اي كون مطاوعة الحق له اتم
من مطاوعته تعالى لغيره من العباد لتمام مراقبة لاوامره بكمال
المطاوعة كان يقتضي حال الاكابر من اهل الله تعالى ان اكثر
ادعية الاكابر وهي جمع دعوة وجمع دعاء وهو قوله لتفسير
والنداء مع الله تعالى مستجابة مقبولة عند الحق لكمال التلقي

اى

اي لتمام اطاعتهم لله تعالى في امتثال الاوامر وصحة المعرفة اي لصحة
معرفة ذلك العبد المطيع بالله تعالى والتصور له اي لله تعالى
واليه الاشارة بقوله تعالى ادعوني استجب لكم وكانت اجابتها
موقوفة على الدعاء لتخصيص الله لا الغير ويدل عليه قوله ادعوني
ومن تصور المنادي المسؤول منه تصورا صحيحا عن علم سابق
او حاضر حال الدعاء ثم كمله ودعا وسأل بعد ما امر له بالدعاء
والتزامه بالاجابة فانه يجيبه لا محالة لعديم المعرفة الصحيحة
الشهودية التي التصور اي لا الانسان الذي ليس له معرفة صحيحة
شهودية سيما كان تصوره الحق شيئا زائغا عن التوجه الصحيح
ليس بداع وهو خبر لقوله لعديم وتعلق على قوله بداع قوله الحق
الذي ضمنه اي لذلك العارف الشاهد الذي شهوده وعرفانه
صحيح وتصور حسن الاجابة بقوله تعالى ادعوني استجب لكم
وانما هو اي لذلك الداعي متوجه في دعائه الى الصورة المتخصصة
الكونية من الممكنات وتعلق بالمتخصصة قوله في ذهنه الناتجة من
المجهول الذي هو ترتب المقدمات لا نتاج شيء من الهوان والقهر له
ان المبادر الى فهمه رجحان الى التوجه وقوله وحياله او حاله عن
كذلك رجحان اليه وقوله ونظره اي نظر غيره المتحصل له اي وهو
متوجه في دعائه الى الصورة المتحصلة من المجموع المشار اليه من المذكور
ومن زعم انه يقصد مناداة زيد والطلب منه وهو يستحضر غيره وتوجه
الى سواه ثم لم يجد الاجابة فلا يلومن الا نفسه فانه ما ادى الامر
بالدعاء القادر على الاجابة وانما توجه الى ما استحضر في ذهنه

وان شاء تم من صفات تصوراته بالحالة الغالبة عليه وهو لا يتميز
فلهذا اى فلاجل استحضار المتوجه فى دعائه الصورة المتخصصة
الكونية فى ذهنه من نظره وحياله او خياله غيره من المحدثات
ونظيره او الصورة المتحصلة من المذكورات يحرم من هذا شانه
الاجابة لعدم التوجه الصحيح منه الى الحق فى شىء مما سال الذى العبد
فيه او يتأخر عنه اى عن دعاء الداعى اعنى الاجابة والمتاخر هو الاجابة
ومتى اجيب دعاء داع مثل هذا اى مثل دعاء هذا المتوجه الى الصورة
المتخصصة فى ذهنه او خياله فانما سبب ذلك اى سبب قبول دعاء
ذاك المتوجه المذكور شأنه سر المعية الالهية لان المذكور شأنه
لا يخرج وان تم فيشفعا عن حيطته بربه المتخصصة عدم خلو شىء من الحق
ولكنه شفيع بر حيطة الحق بما سواه لهذا المتوجه المحكوم عليه
بالخطا المصيب من وجه فهو كالمجتهد المخطئ ماجور من وجه غير محروم
بالكلية وعطف على قوله سر المعية الالهية قوله او الجمعية التامة
الحاصلة للمضطر الموعود لهم بالاجابة لا استعداد الاضطراري
والاستعداد الحاصل به اى بالاضطرار كذلك قال سهل بن عبد الله
اقرب الدعاء الى الاجابة دعاء الحال ودعاء الحال ان يكون صاحبه مضطرا
لا بد له مما يدعو لاجله وقال الحسن بن يوسف المنتهى سمعت ابا عبد الله
المكى يقول كنت عند الجنيد فاتت امراة وقالت ادع الله فان ابنا لى
ضاع فقال لها اذهبى واصبرى فمضت ثم عادت فقال مثل ذلك
مرة والجنيد يقول اصبرى فقالت عيل صبرى ولم يبق لى طاقة فادع عيل
الله لى فقال الجنيد ان كان كما قلت فاذهبى فقد رجع ابنك فمضت



ثم عادت تشكر له فقيل للجنيد بم عرفت ذلك قال قال الله
تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه وحال من هذا وصفه اى حال
من كان توجهه فى دعائه الى الصورة المتخصصة كما ذكر مع المعطوفات
٣٥١ عليه بخلاف حال الذى له التصور الصحيح والمعرفة المحققة فانه من له
التصور الصحيح ومن له المعرفة المحققة يستحضر الحق ويتوجه
اليه اى الى الحق تعالى وفاعل الفعلين العارف والمتصور استحضارا
صحيحا وتصورا صائبا وتوجها محققا وان لم يكن ذلك الاستحضار
والتوجه الصحيح من جميع الوجوه المذكورة فيما سبق لكن كيفيته
كونه اى كون الداعى المتوجه متصورا بالحس او بالكشف الفنا
فى قوله ويستحضر الحق فى توجهه ولو فى بعض المراتب ومن حيث
بعض الاسماء والصفات وهذا حال المتوسطين من اهل الله الذين
تصورهم صحيح ومعرفتهم محققة يتوجهون اليه باستحضار وتوجه
محقق والحال المتقدم ذكره فى بيان سر المعية الالهية او الجمعية
الحاصلة للمضطرين لقوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه حال
المحجوبين عن الله تعالى واما الكمل والافراد فان توجههم الى الحق تابع
للتجلى الذاتى الحاصل لهم اى للكمل والافراد من المحققين وموقوف بالعطف
على قوله تابع عندهم بحصول الكمال والظهور بما ينبغى للكمل والافراد ولما
يتعلق بالتحقيق على العبودية والظهور على التعلق بالموصوف به اى التجلى
الذاتى ثمرته لهم من الاثمار والظهور للكمل والافراد معرفة تامة كاملة
صحيحة جامعة لحيثيات جميع الاسماء والصفات والمراتب والاعتبارات
مع صحة تصور الحق اى مع صحة تصورهم الحق من حيث تجليه الذاتى

المشار اليه اى الى هذا التجلى الذاتى الحاصل لهم اى للكمل والافراد
بالشهود الذاتى الجمعى الاتم من المشاهد الصفاتية والمكاشفة
فلهذا اى ولاجل صحة شهودهم الحق لا يتأخر عنهم اى عن الكمل والافراد
الاجابة وايضا فانهم اعنى الكمل ومن شاء الله من الافراد اهل الاطلاع واهل
خبر لقوله فانهم وعلى الاطلاع تعلق بقوله على اللوح المحفوظ الذى
هو الكتاب المبين من الحقائق الكونية واللوح لوحان احدهما النفس
الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح العقلانى وقال ابن عباس رض
اللوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق
والمغرب وحافتاه الدر والياقوت ودفتاه ياقوتة حمراء وقلمه نور
ورأسه معقود بالعرش واصله فى حجر ملك وقيل هو ام الكتاب واللوح
الثانى فوقانى وهو العقل الاول المسمى بروح القضاء وام الكتاب
والقلم الاعلى وقال الشيخ محيى الدين رض ولما اوجد الله القلم
الاعلى اوجد له فى المرتبة الثانية هذه النفس الكلية هى اللوح المحفوظ
وهو من الملائكة الكرام وهو مظهر الاسم المفصل لانه النفس الكلى
وكل نفس تحته رشح منه وشعاع من اشعته وانما فى الانسان وهو
اى القلم قرآن جامع لكل العلوم مجيد لعظمته واحاطته فى لوح
هذا القلب المحمدى محفوظ عن التبديل والتغيير والقاء الشياطين
بل وعلى المقام العقلى اى بل الكمل ومن شاء الله تعالى من الافراد من يطلعون
على مقام القلم الاعلى فهو درة بيضاء من حيث انه اصل العالم وباعتبار
تدبيره امر العالم عقل وباعتبار ما كتب عليه لوح وباعتبار انه كاتب قلم
وباعتبار انه سبب الحياة روح وباعتبار انه سبب لنور العالم نور

والروح

والاولية صادقة على كل منها اى المسمى واحد واختلاف العبارة
باختلاف الاعتبارات وقيل عقل من كونه عاقلا بنفسه وقلم
من حيث التسطير وروح من حيث التصرف وعرش من حيث الاستواء
وامام مبين من حيث الاحصاء ورقائقه التى تمتد الى النفس الكلية
الى الجسم الى الاملاك المشتملة الى الحركات الى المولدات الى الانسان
الى انتهائها فى المظهر الاعظم وهو اصلها لانه يجمع المراتب النازلة
عن الحضرة الاحدية بتعينها وتصف بالصفات الروحانية
والمثالية والحسية فيتلبس بها نشأته والتعين الف الف دقيقة
وستمائة الف دقيقة وثلث وخمسون الف دقيقة ولا يزال
هذا العقل مترددا بين الاقبال والادبار يقبل على باريه مستفيدا
فيتجلى له فيكشف فى ذاته من نفسه ما هو عليه فيعلم من بارئه قدر ما علم
من نفسه وعلمه بذاته لا يتناهى وعلمه بربه لا يتناهى ويقبل على مزيد
معيد فكذا فانما ابدا فى المزيد ولا يزال الحق يلهمه طلب التجليات
لتحصيل المعارف بل وعلى حضرة العلم الالهى اى بل الكمل ومن شاء الله
تعالى من الافراد من يطلعون على حضرة العلم الالهى فيشرفون
ويعلمون بالمقدر فى علم الله تعالى كونه مما سيكون قريبا او بعيدا
لسبق العلم الالهى به فى عالم الاسماء والصفات بوقوعه اى بوقوع
ذلك المقدر وكونه فى هذا العالم ولسبق العلم من الكمل والافراد بوقوعه
قبل وقوعه فى الخارج ولا بد فلا يسألون اى لا يسأل الكمل
والافراد فى مستحيل اى فى شىء محال لكونه غير معتقد بالوجود فى العالم
الشهادى ولا ينبعث همتهم اى لا يكون همتهم باعثة الى طلب ذلك

المتخيل الذي هو غير مقدر الوجود والارادة لذا اي لا ينبعث
هممهم الى ارادتهم لذلك الحال و وقوعه وأما قلت والارادة له
من اجل انه ادى الى الوجود من الكمل وغيرهم من الافراد من يتوقف
وقوع الاشياء على ارادته لان قلبه لما وسع الحق فكان مظهرا جامعا
لتجلياته ولا يريد وقوع الاشياء الا التي تظهر ارادته في قلبه
وربما الكامل يكون تذ لما الشيء لكونه مظهره فيكون ذلك الشيء
لكون ارادته مظهر الارادة الحق كسائر صفاته وانكم يقع ذلك الا للكمل
والا فيه وضلة ولم يسئل الحق في حصوله اي في حصول ذلك
الشيء وقال الشيخ رض وقد عاينت ذلك من شيخنا قطب
المحققين محمد بن محمد بن العربي الاندلسي رضي الله عنه سنين كثيرة
في امور لا احصيها اي لا احصي تلك الامور وانجزني رض والخبر
شيخه رضي الله انه راى النبي في بعض وقايعه وانه اي النبي عليه السلام
بشره اي بشر الشيخ محيي الدين رض وقال له اي قال النبي صلى الله
وسلم الشيخ رضي الله ما اسرع اليك بالاجابة منك اليه اي من يحرك
الى الحق بالدعاء وهذا المقام الذي فيه كان الحق اسرع بالاجابة
من العبد الى الحق بالاجابة فوق مقام اجابة الادعية وانه اي
هذا المقام الذي هو الاسرع الاحق من خصايص كمال المطاوعة
وكمال المطاوعة مقامه فوق مقام المطاوعة وعلل على كون مقام
المطاوعة تحت مقام كمال المطاوعة بالنقل التفصيلية بقوله
فان اي لان مقام المطاوعة مختص بما ينبعث الاشارة النبوية
من المبادرة والمتابعة الى امتثال الاوامر الالهية من الاحكام

الرغبة

الرغبة في الحلال والحرمة وتتبع مراضي الحق والقيام بحقوقه اي
والى اتباع مراضي الحق والى القيام بحقوق الله تعالى وبقدر الاستطاعة
من العبد كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم في جواب عمه ابي طالب
حين قال له عمه ابو طالب له اي للرسول صلى الله عليه وسلم وقوله
ما اسرع ربك في هواك يا محمد مقول قول عمه ابي طالب النبي عم
لما رأى من سرعة اجابة الحق له اي للرسول عليه السلام وقوله فيما يدعو
متعلق بالاجابة وجاء في رواية اخرى في بيان طاعة الحق لمحمد عليه
السلام ما اطوع لك ربك فقال له اي قال النبي عليه السلام
لعمه ابي طالب والقائل هو النبي عليه السلام وانت يا عم ان اطعته اطاعك
وهذا المقام الذي قلنا اي المقام الذي كان من خصايص كمال
المطاوعة الذي مقامه فوق مقام المطاوعة الحق انه اي كمال المطاوعة
فوق هذا اي فوق مقام المطاوعة وقوله وهذا المقام مبتدأ خبره
قوله يرجع الى كمال مطاوعة العبد من حيث حقيقته بالموت الارادي
عازبين نفسه بافنا ارادته في ارادة الله تعالى اي مطاوعة الله لما يريد
منه اي لما يريد الله تعالى من العبد بالارادة الاولى الكلية المتعلقة
بحصول كمال الجلاء الذي هو ظهور الذات المقدسة لذاتها في ذاتها
والاستجلاء اي وكمال الاستجلاء الذي هو ظهور ذاته لذاته
في مراتب تعيناته وهو اشارة الى المرتبة الحبية في قوله فاحببت ان
اعرف فانه اي كمال الجلاء والاستجلاء الموجب لايجاد العالم الذي
هو محل الاسماء الالهية والانسان الكامل هو خليفة الله وهو محل الاكمل
الذي هو الغاية المقصودة من ايجاد العالم لذلك طالب الحق من الشيخ

محيي الدين قدس الله سره اشرقت وانت جنتي وانت سكني وخزانة
غيبي ومستقر على انوار لاما علمت ولا عبدت ولا شكرت ولا كنت
يستدل به على كون النور الالهي في قلب العارف بالله وقال له
من راك فقد راني ومن عظمك فقد عظمني ومن اهانك نفسه اهان
ومن اذى نفسه اذى لعاب من تريد وشيب من تريد بغير ارادتك
لان الحق باشر تسويته وجمع له بين يديه المقدستين ثم نفخ بنفسه فيه
من روحه نفخا استلزم معرفة الاسماء كلها وسجود الملائكة له
اجمعين واجلاسه على مرتبة النيابة عنه في الكون لكونه من حيث
اسمائه للشئ اعيانها الثابتة في العلم ونفس تلك الاسماء التي
هي ارباب تلك الاعيان الثابتة او الاعيان الوجودية او غيره الحق
في كونه جامع ومجلى جامع ومرآة مجلاة بمحل الامر الانساني والصفاتي
لاتصافه بالوجود العيني ولظهوره بتبعة الذي هو عين الحق وكمالاته
الذاتية بالحق وبالمظهر الجامع وكل ما سواه اي كل ما سوى الانسان الكامل
المقصود من الايجاد الكوني فمقصود بطريق التبعية له اي للانسان
لانه لم يقبل من حكم التسوية بيديه ما قبله من تخمير القبابة كما ورد
في الشريعة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يجمع خلق احدكم في بطن
امه اربعين يوما نطفة ثم اربعين يوما علقة ثم اربعين يوما مضغة
ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح فيقول يا رب اذكر ام انثى وشقي ام سعيد
ما رزقه ما اجله ما عمله فالحق يملي والملك يكتب فاين هذا من قوله فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين شتان بينهما الرتبة
اليه اي نسبة الانسان الى العالم من جهة انه لا يوصل الى المطلوب

الذي هو الانسان الكامل الا به والمراد به العالم فهو مطلوب بلا ريب
شئ من العوالم لتحصيل مراد الانسان ليكون كاملا وكل الالات له
في تحصيل ما يريد اذ الكامل لاجل الحق والعالم لاجل الانسان فهذا
المذكور لانه هو المراد بطريق التبعية للانسان الكامل
هو المراد بعينه من العوالم العلوية والسفلية دون غيره اي كما يكون
غير الانسان الكامل مرادا بعينه قال الشيخ رض في شاهد قال الله
لي انت مما هنالك كل شئ اي ان تطلعت بعد هذا التبعيد اهديت
كل شئ اي في ذاتنا الباقية الموصوفة بالاطلاق وقال وان تكلمت
اي ان عدت الى التقييد ضللت كل شئ يعني تميزت عنك وعادت الموجودات
للقرب متنعية بالبعد وهذا عين الضلال اذ الحقيقة لا قرب فيها
ولا بعد وتحقق وجدها من صفة الى صفة وعودة اليها هو من شرائط
كماله لان الوجود الحقيقي تقيدا تارة ويطلق اخرى والعارف متى اتصف
بالجمع فان طلاقه متحد بالاشياء او تظهر حقيقة الهداية في ذاته
فيتصف بالنقد الخالص وهو حقيقة الهداية وان تقيد وتميز
عن الموجودات وتعدد شاهدا ومشهودا وكثيرا ومتمايزا اتم بطرا به
النقص على المقيدات ويتعين الرتبة وهذا حقيقة الضلال
من قبيل انه محل تام الحق اي الذي يتجلى الحق في قلبه ويسعه بتجليه تام
الحق اي الانسان الكامل من حيث انه مجلى من حيث ذات الحق تعالى
وجميع اسمائه وصفاته واحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه
بنفسه في نفسه لانه شرف متعلقات علمه الذاتي والعلي مراد لنفسه
خصوصا مرادهم ونهاية مرامهم بارزين نيابته الكاملة كما قال الشيخ رض

وانما كان الانسان هو الكامل

الثناء

فافلكا به فهو سبحانه عين علمه الذي هو عينه وحقه في مباشر
مراتب علمه الذاتي المتعلق به ولازم معلوم بما لا يقال علمه بنفسه بنسب
لعلمه بكل شيء وما ينطوي اليه الاحكام والاعتبارات وحقائق الخلق
في الحضرة العلمية الالهية واليه يرجع الى العلمه الى هو اي تلك الحقائق
مع احكامها واعتبار انها اعيان لكوناته وموجوداته ومناسبة قوله
الشيخ باسم التجلي الحق في مشاهد بقوله ليشهد ذلك تكلمات
مقامات بمعنى ان الذات من حيث حقيقتها مباينات فمن في فيها استيفنا القضا
نقضيها او مسا ما كان متناسبا بينهما لاجل ان انباعز الشريعة دونت
تعيز بوجبه نقص القبول الاستعداد لكل الفيض الالهي الجودي وقوله
يوجبه صفة التغير وقائل الكنقل نقص وضمير الفعل يرجع الى التغير
وهو مفعوله ونحن في فراتنة اي وبدونه نحن في كون الانسان الكامل
مراة لذلك الفيض المذكور وخرجنا في المعلومات قوله تقتضي بعدا
ظهوره ما يطلع فيه على خلاف ما هو عليه في نفسه ومن هو سيكون
انسانا او علم الحق لا يظهر جمادا او من شيئا بعد حيوانا لا يكون انسانا
لان خلاف ما في علمه لا يظهر ولا يلزم التغيير في علمه تعالى عنه فان
من كان هذا شانه وهو كون الحقيقة المعلومة من الممكنات بلا تغيير
حصوله وبلا نقص في القبول اي الخلل في التجليات الحاصلة من حيث
الاسما الحاصلين من جهة الحق بحكم الاتالي لا يكون له ارادة من حيث
فلا ارادة للحق بل هو اي الارادة ممن كان هذا شانه ارادة ربه والارادة
حق انه هذا شانه مظهر لارادة ربه لا غير والارادة للحق ظاهرة
من حيث انه بحسب قابلية واما قابلية ذلك الشخص فحاصلة من ظهور

ارادة

ارادة للحق في وجه الكمال وغيرها من الصفات كالارادة الالهية
في معنى كون القابل الكامل مظهرها اي مرآتها وحينئذ اي على هذا التقدير
يشهد دعاؤه اي من كان هذا شانه اي دعاء ذلك القابل في ارادة
ربه وفي ذاته وصفاته وقوله في ارادة العباد رد من العبد متعلق
على الفعل المذكور ووصف ارادة العبد بقوله التي لا يغاير ارادة
ربه لان الظاهر عين المظهر في الوجود والشهود فيقع ما يريد
قال الله تعالى انه فعال لما يريد ومن تحقق ما ذكر من الفناء في الذات
من جميع الوجوه في صفاته واسمائه فانما يدعو بلسان الداعي المتوجه
الى الحق المتصف بعلمه في ارادة الحق بارادة ربه لفنائها وظهور
ارادة ربه من ربها اي يدعو بالسنة العالمين ومراتبهم اي عبارات
العالمين ومكوناتهم اي من جهة كون ذلك الانسان الكامل مرآة تجليهم
لجميع العالمين كما قال تعالى انه هذا الانسان الكامل حتى تدرك انما الحق
من كونه اي من جهة كون هذا الانسان الكامل مجلى الحق ومظهر الذي
فيه ومنه تظهر حكم ذات الرب وقوله باعتبار احد وجهيه متعلق
بقوله بتزلزل والتغير في وجهيه قابل للتجلي الذي يلي الجناب الالهي
ولا يغاير ربه من كونه اي لا يغاير الحق بهذا الوجه من جهة كون الحق فانيا لا
الماربه والوجه الاخر هو التغير وهو دعاؤه المذكور بالسنة العالمين
ومراتبهم وليس وراء هذا المقام الذي هو ترك الدعاء من كونه مجلى
باعتبار الوجه الذي يلي الجناب الالهي ودعاؤه بالسنة العالمين
ومراتبهم لكونه مرآة لجميعهم [illegible] ومقصد للقاصد و[illegible]
فلا [illegible] فيكون فيه ترقيهم المرتبة من المراتب الالهية والكونية كلها

من المقامات العلية وقوله اي غير هذا المقام العالي اي ليس لمقام
ورا هذا المقام المذكور وله وتجاوز عن الدعاء وتركه المذكور في تعيين
هذا المقام المذكور الاعلى لاكمل الموحدين بكمال الجمع مبتداء الى الحق
بمعرفة تامة وتصور صحيح للمقصود دون المراتب وخبر قوله بخطاب
ادعوني على مقاصدكم استجب لكم والاقلوب عوضه لانهم اولى كهم
فاراده الحق فيقع مرادهم لان دعائهم بتصور صحيح ومعرفة تامة
وتعين الحق صدق فاني والحال لا بغير الحق وقوله ادعوني استجب لكم صلة
يستجيب دعوات الداعين وقد يشرف المتوجه بالمعنى المذكور
لهذا العبد المشار اليه وهو الشيخ محيي الدين العربي رضي الله عنه
ولزمت النتيجة التي هي الاجابة لصحة تصورهم المقصود الذي
هو الحق والفرق بينهم تام ولا يتعجل وغيرهم من المتوجهين كالعدم
المعرفة الصحيحة المشهودية التي التصور والطم الاجابة للمتوجهين
في دعائهم الى الصورة المتخصصة في ذهنه الناشئة من نظره وخياله
او خيال غيره ونظره او الصورة الحاصلة من الجموع المشار اليه
المذكور بشأنهم فاعلم ذلك تعرف اي تطلع باسرار عزيزة وعلوم غريبة
لم تسبق اي لم يتوصل اليها الى الآن الاسرار العزيزة والعلوم الغريبة
الافكار والاجهام ولا نقلها اي ولم تكتب الاسرار الا امامل
والاصابع بالاقلام وانه المرشد والموفق على حصول الكمال
اعلم ان كمال المطاوعة وسرعة الاجابة دليل العلم والمعرفة نص
شريفا اعلم ان درجات العلم بالشيء اي شيء كان وبالنسبة الى اي
عالم كان سواء كان تعلقه بنظره العقلي او كشفه او رحمة من جوانبه

اوخيا



اوخيا له وسواء كان المعلوم شيئا واحدا او اشياء انما يحصل العلم
بذلك الشيء الاتحاد بالمعلوم وعدم مغايرة العالم له اي المعلوم منه
لان سبب الجهل بالشيء المانع من كمال الادراك اي من كمال ادراك
الشيء باضافة المصدر الى مفعوله وقوله ليس خبر لقوله لان والضمير
فيه راجع الى السبب وهو اسمه وخبر قوله غير غلبة حكم ما به يمتاز
كل واحد منهما من العالم والمعلوم عن الآخر اي ليس سبب الجهل به
الا غلبة حكم ما به يمتاز كل منهما عن الآخر فاذا ثبت ان غلبة حكم ما به
يمتاز كل منهما عن الآخر بعد مانع للادراك معنوي ولبس بعد الحسي
ذ قوله والبعد المعنوي والحسي مبتداء حيث كان وحده وقوله
مانع خبره وفي قوله من كمال الادراك متعلق بالمانع وقوله البعيد
مفعول الادراك فاعلم ان احكام ما به الامتياز تتداخل وتمتاز ح
باحكام ما به الاتحاد فتقوى في بعض الخلق من حيث الذوات والصفات
والاحوال والافعال والمراتب الامور المقتضية امتياز بعضهم
عن البعض على احكام ما به الاتحاد كالامر في احكام الوجوب المذكور
وذلك اما من رجحان احكام ما به الامتياز في القوة والاصالة
او الكثرة العددية المستلزمة للغلبة فيظهر التضاد والبعد
والمعرفة والجهل بالشيء وتفاوت درجات العلم بالشيء كمالا بين العلماء
ونقصا فانه بقدر تفاوت غلبة حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم اذا ثبت
وغلبة الاتحاد باعتبار مرتبة احديتهما يكون العلم بالشيء بالادراك
الكامل من جميع الوجوه والا يكون العلم بالشيء بالادراك من بعض
الوجوه وانه اي حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم القرب الحقيقي الحق

حكم المناسبة وما به الاتحاد فيقع المحبة ويظهر سلطان العلم
والوصل وصفا القرب الحقيقي بقوله الرافع الفصل والتفرقة بين العالم
والمعلوم الذي هو الفصل المذكور البعد الحقيقي الذي سببه
الجهل الحقيقي المشار اليه فيما مر ذكره ويتعلق المشار اليه باحكام
ما به المباينة بين العالم والمعلوم والامتياز اي وباحكام ما به
الامتياز بين العالم والمعلوم لعدم ما به الاتحاد وفي الجملة يحصل
ظهور الخلاف في الوجود بين الخلق والاتفاق والافتراق والاجتماع
والافتراق وهو هذا الاصل فاذا اتحدت هذا الامر الحقيقي ولا يتأكد
شهودا اتاما وذوقه بكشف بعيد وذوق صحيح والمراد بالامر هو
سبب ما به يتحد احدهما بالآخر وسبب ما به يمتاز عن الآخر واو اتحد
وذوقه بكشف محقق علمت ان سبب العلم الحق بالاشياء انما هو
اي الامر الذي لاجل استجلابه اياها اي من اجل طلب ظهور
الاشياء ظهورا تاما في غاية الاجلاء في نفسه ولذاته العالمة
والمعلومة في مرتبة الواحدية الجامعة للاسماء والصفات
واستهلاك الكثرتها وغيريتها اي ومن اجل استهلاك كثرة تلك
الاشياء واستهلاك كونها اي الاشياء غير الذات باعتبار التعين
والظهور وقوله في وحدة متعلق الاستهلاك اي استهلاك
المذكورات في وحدته الذاتية الحقيقية فان كينونة كل شيء في شيء
سواء كان الحال معنويا كالحقائق التي هي الحال بالحضرة الاشهاد
او صوريا كحالة الامر الزجاج وصورتها الشيء ما به يظهر ويتعين
في اي حضرة كانت وفي مرتبة كانت وهو من حيث معناه وروحانيته

او هما معا متقدم على ظهوره بتلك المرتبة وشرفا انما يكون ويظهر
بحسب ما تعين ذلك الشيء وظهر بالعطف على تعين فيه مميز
راجع الى هما وحكم كينونة الاشياء في علم الحق معنوي وكونها وظهورها
بحسب ما تعين فيه فكان استهلاك كثرة الاشياء في الوحدة المذكورة
والمذكورة لاجل ظهورها بحسب ما ظهر فيه معنويا كان المحل او صوريا
نفس الحق علم نفسه بنفسه اذ علمه عين ذاته لذلك كان بنفسه عين
علمه وعلم الاشياء في نفسه اذ ذاته محل ظهور الاشياء بعين
علمه بنفسه لان علمه عين ذاته الاحدية وبنفسه متعلق بالعلم
وقوله بعين متعلق باضحى العلم قبله ولما ورد الاخبار الالهي انه
كان في ازل الآزال وفي الابد الآباد بحكم له الذاتي لقوله ليس
كمثله شيء وبكماله الالهي الاسمائي لقوله وهو السميع البصير وهو
معناه مع الحق القديم شيء من الاشياء الوجودية العينية ونظم
الحديث هذا اي كان الله ولم يكن معه شيء ومعنى هذا الحديث اصل
البقاء بالله وآخر سلوك الواصلين الى عين الجمع هو اولاد رجال
الشروع في العود معناه الحالة كان الله ولم يكن معه شيء وجواب
لما قوله انتفت غيرية الاشياء الوجودية والثبوتية لكن ذلك
الانتفاء بالنسبة الى الوحدة التي هي اي تلك الوحدة الذاتية
الالهية محقا التي هي محل تلك الاشياء في الغيب قوله وثبت
معطوف على قوله انتفت وفاعله قوله اولية الحق من حيث الوحدة
اي ثبت كون الحق اولا لكل شيء من حيث الوحدة التي فيها انتفت غيرية
الاشياء وذلك اعلى وليته وقوله كان الله ولم يكن معه شيء وبعد

من الكينونة الالهية فاض من رتبة الجمعية بحر الوجود على اطراف
حقائق الكائنات وباعتبار كثرة الاشياء الثبوتية في الحضرة العلمية
المفصلة اي المعلومة لله تعالى ثانيا اي بعد وحدتها الذاتية في عينه
الواحد اي الكائنة وهي صفة بعد صفة للاشياء من قبل اي
تفصل كثرتها وقوله فيهما الوحدة متعلق بالكائنة وقوله والجمع
معطوف بالوحدة فيهما اي بين ثنائية الكثرة احد في ضمن الجمع بين الكثرة
وبين الوحدة بالفعل والمجموع هو الكثرة والوحدة وقوله وثانيا
كثرة متعلق بقوله ظهر الكمال المستجن اي المستتر الكامن
في الوحدة اولا فانفتح بذلك الظهور الكمالي وفاعله قوله باب
كمال الجلاء الذي هو ظهوره لنفسه بنفسه في نفسه اي كمال ظهور
الذات بالانسان الكامل الذي هو العين المقصودة من ايجاد الثنا
والاستجلاء اي وانفتح باب كمال الاستجلاء الذي هو ظهوره
بذاته وبجميع تعيناتها الذي هو اي كمال الجلاء والاستجلاء المطلق
الحقيقي والمقصود الالهي والمحبوب الاسمائي الظاهر بقوله احببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وظهرت العطف على قوله فانفتح
وفاعله احكام الوحدة التي هي لاسمائي الكثرة التي هي حقائق الكائنات
والكثرة اي وظهرت احكام الكثرة التي هي لقوابل الفيض الالهي
اذ لا بد من قوابله والا فلا يظهر في الخارج فالوحدة الذاتية
باسمائي في رتبة الالوهية وحاملها الوجود المطلق الذي هو الحق
وتحديث الوحدة الكثرة لظهورها في الوحدة ومن الوحدة ورجع
الى الوحدة فاستهلاكها في الوحدة لقوله تعالى واليه يرجع



الامر كله اي الى الوجود الواحد يرجع الامر الوجودي الكوني
وانا اليه راجعون اي جميع التعينات الى الواحد الحقيقي راجعون
لكونها اي لكون الوحدة صارت قد باشرها بين المتكثرات المتميزة
بالذات بعضها عن بعض في عالم التعينات الوجودية العينية
والثبوتية العلمية اذ تميزها فيها بكون فوصلت الوحدة التي
وحدت الكثرة تصورها اي تفريقات الكثرة وتفرقاتها واعدادها
وهو عين توحيد الوحدة الكثرة لانها اي لان الوحدة جمعت بذاتها
اي بذات الكثرة كما ذكرنا قبل هذا وعددت المتكثرات التي هي القوابل
فيض التجلي الوجودي فظهرت بوجوداتها العينية وعددت
الواحد من حيث التعينات التي هي اي تلك التعينات المتكثرة بسبب
تنوعات ظهوره ذلك الوجود الواحد المنبسط على الحقائق الكونية
واسماؤها لها المناسب تنوعات ظهوره لانه لا ظهور للوجود والعلم
الا بحسب الاعيان الثابتة اعلم ان الله لا بد من واحد ينشئ العدد
والعدد و فيظهر الواحد بسببه فلو وجد الواحد بتكراره
العدد وفصل العدد الواحد اي الواحد مراتبه فليس في الواحد
الواحد المتكرر فايجاده بتكراره العدد مثال الايجاد الحق الخلق
بظهوره في الصور الكونية وتفصيل العدد مراتبه مثال لاظهار
الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية وانما ظهور
الواحد بالتنوعات هو الصبغ والاصباغ في الكيفيات المختلفة
التي اقتضتها في الصبغ البارز راجع الى الكيفيات المختلفة و
الفعل قوله اختلاف استعدادات المتكثرات من الحقائق الكونية

لان اختلافها يقتضي اختلاف الكيفيات القابلة فتجلى الواحد
الوجودي الجودي فيها اي في المتكثرات وان تعين في نحو يتبدى
منها هو من حال تعلق الارادة الالهية بنسبة التوجه الازلي
الالهي اليه اي الى كل شي بالايجاد الذي هو عبارة عن ظهور التعين
العلمي بسبب تعلق القدرة صورة ظاهرة لنفسها وهو انصباغ
الامر الالهي الوجودي بالتعين العلمي الارادي من حيث المراد بحسبه
صبغا نوريا ظهوريا ثابتا بالتعلق منصبغا بالاقتران الاول ثم
كل شي هو تعين الحق بحسبه فوجود الانسان هو تعين الحق بحسبه
اولا في حضرة احدية الجمع ثم في الحضرة العمائية ثم تعقل فيظهر
الشي المراد وجوده في الرتبة العقلية بعد ما تعين في النفس العماء
وفي الرتبة الروحية ثم لا يزال ذلك المراد ينزل مارا بكل حضرة متكيفا
بوصفها ومنصبغا بحكمها مع ما هو عليه من الصفات الذاتية
الغيبية العينية الحاصلة لذلك المراد بالوجود الاول في المراتب
الوجودية السابقة هكذا يتصل امره حتى التركيب وتقوم حتى
الكمال حتى يتعين صورة مادته في الرحم على النحو المذكور ولا يزال
كذلك دائم التنقل في الاحوال الى ان يكمل نشاته ويتم استوائه
لقبول الروح ثم يعود عروج ذلك الانسان بالانسلاخ
عن احكام الانصباغ الوجودي لتحصيل التركيب العنصري لذلك
الذي كان للعارفين في سيرهم الى الله قبل الفتح وهو معراج
الابرار اهل الله لمن كان من اهل الفتح وهو المعراج التحليلي لانه
تحليل احكام تقيد تركيب الحامل له بسيره نحو العالم العلوي الاطلاقي

فلا يبرز

فلا يبرز ذلك الروح والانسان من حيث مفارقته الارض وما فيها
من العناصر ولا حضرة ولا يتم ذلك الا ويترك عند كل جزء وايجاب ما كان
الخلق حال الجمعية الاولى فيعلم قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها وتلك الامانة هي العلوم والمعارف القدسية
وما يتعلق بتلك لقوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية وهذا الترك
عبارة عن اعراضه وصحة عن ذلك التركيب والتنافس والتعشق بمحبة
وضعف حكم المناسبة التي كانت بين ذلك الروح وبين ذلك
الشي وغلبة حكم الارتباط الذاتي الذي بينه وبين الحق من حيث
ما يعرج الى الحق ويقبل اذ ذاك بتوجه قلبه الى الحق فاذا وصل
الى الحضرة الالهية الذاتية دون قطع مسافة من الجهة المذكورة
التي هي ترك الامانات الى اهلها والطريق المشار اليه بسيره نحو
العالم العلوي لا يبقى مع ذلك الواصل الا السر الالهي بمناسبته الكامل
والثابت له في اول التوجه الالهي اليه وهذا السفر من افراد [illegible]
حكم هذا المعراج فيه وبلغ الغاية التي قدرت له الوصول اليها وقبل
نيلها بحسب هذا السير وشاء الحق رجوعه الى عالم الشهادة
ليكمل غيره او نفسه او لامر ما عاد من تركيب بعد الفتح تركا معنويا
تحليله ثم عن جملة تركيبه بالموت العادي حتى ينشا النشاة
الاخروية فتجددت معرفة انواع الظهورات النفسية الرحمانية
الوجودية المنبسطة على الاعيان والاحكام اللازمة لها اي
وتجددت معرفة الاحكام اللازمة لتلك الظهورات التي هي
اي تلك الاحكام اللازمة لها عبارة عن تاثير بعضها اي بعض تلك

الاحكام في البعض من تلك الاحكام بالابرام وهو الاحكام وجاء
في اللغة بمعنى تاء قض عطف عليه قوله والنقض اي النقض اي تأثير
بعض تلك الاحكام في بعضها بنقضها في جميع العوالم ظاهراً في عالم
الشهادة وباطناً في عالم الملكوت والجبروت مثلاً او في عالم الامثال
او في عالم الارواح وسفلاً في الاسافل الكونية او في عالم الاجسام
وسواء كان ذلك التأثير موقتاً بولادة زيد مثلاً او بموته او غير موقت
من الحق الى الابد كما هو تأثير بعض الاسماء الالهية وسواء كان ذلك
التأثير مناسباً للمظهر الذي فيه يقع التأثير من الاسماء او غير
مناسب كل ذلك من تأثير الاحكام في البعض النقض في الظاهر
والباطن وفي العالي والسافل بتعيين الوقت وبلا تعيينه كان
الموقت حقاً او خلقاً مناسباً له اولا اي يكون كل منهما الا بالاتصال
الحاصل بينهما اي بين الموجودات من المذكورات وقوله بالتجلي الرحماني
الوحداني متعلق بالحاصل الذي هو صفة الاتصال والمراد
بهذا التجلي النفس الرحماني العام المنبسط على الاعيان الكونية بحسب
قابلياتها واستعداداتها وهذا التجلي هو الساري في الكل الذي
شملها اي كلها لان التجلي الوجودي المنبسط له اتصال بجميع اشعته
التي هي مظاهره التي هي وجوه انبساطه فالعلم المتعلق بالله
او بالآخرة او بالدنيا والنعيم الروحاني والجسماني والنفساني
والسعادة الاخروية بحسب مراتبها وقوله على اختلاف ضروب
التجلي من الثلثة المذكورة وانواعها قيد للثلاثة وقوله بحسب النتائج
خبر لقوله فاعلم اي ان المذكور الا بحسب المناسبة وبحسب فرق



مابه الاتحاد وقوله والجهل الاشياء والعذاب بالنيران والقلق
وامثالها مبتداء وعطف عليه قوله والعذاب والشقاوة وقوله
العلم والنعيم والسعادة رجوع قوله بحسب فرق احكام المباينة
والامتياز الموجودة بين الاسماء الالهية كالهادي والمضل والمنعم
والمنتقم وغلبة احكام الوجوب وبالعكس واما امتزاج احكام مابه
الاتحاد واحكام مابه الامتياز بوجود القرب الحقيقي المعنوي فلا
وبوجود البعد الحقيقي المعنوي في الثاني لان العلم قرب معنوي
يتحد فيها العالم والمعلوم والجهل بعد معنوي يقتضي الامتياز و
التفرقة وقوله فابدا في السلطنة في العوالم الدنيوية والبرزخية
والحشرية والجنانية والجهنمية الى الابد جواباً لما اي سلطنة اثر
احكام مابه الاتحاد كاتحاد العالم بالمعلوم ابدية وكذا سلطنة
امتزاج احكام مابه الامتياز بحيث لا يتحد وسلطنة امتزاج احكامها
ابدية والاتحاد بحسب المرتبة والامتياز بحسب الصور ومحتد
كل جملة من تلك الاحكام التي هي احكام مابه الاتحاد واحكام مابه
الامتياز المذكور دينا اي اصل كل جملة منها بضرب تام من المناسبة
اي في كل منها بنوع من المناسبة ومرجعها بالعطف على محتد اي
مرجع كل جملة من تلك الاحكام من حيث الاضافة ومستندها اي
ومستند كل جملة اي الذي يستند اليه كل جملة من الاحكام المذكورة
سواء محتد المذكور ومرجعه ومستنده المسمى بالمرتبة التي
هي معقوليتها فافهم فانها مما لا يتيسر فهمها الا لمن شرعت في كتابة
النص قبل في باطني في اثناء الكتابة ومعقول القول في باطنه

بالحق المعبر عنها اي عن تلك الاحكام
المضافة الى الوحدة والواحد

حقيقة القضا
والقدر

الاحكام المضافة الى الوحدة والواحد باحكام الوجوب التي هي
الالهية والاخلاق الربانية اي الاحكام الواحدية والوحدنية
هي احكام الوجوب باصلها اصل لتلك الاحكام المضافة الى الوحدة
من حيث الوحدة حكم واحد هو اي هذا الحكم الواحد حقيقة القضا
الذي هو حكم الله في الاشيا على ما هي عليه من الاحوال الجارية
من الازل الى الابد وحكم الله فيها على حد علمه بها وفيها وعلم الله
في الاشيا على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها والقدر
توقيت ما عليه الاشيا اي تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها
وازمانها التي تقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعدادها
الجزئية فالحكم القضاء على الاشيا الا باقتضائها من الحضرة
الالهية ذلك الحكم بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء
واراد القاضي مجازا او معنى حكم القضا المذكور والحق هو حين
سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فان قيل ان للحضرة
الالهية احكام كثيرة فكيف يقال انها حكم واحد من حيث الوحدة
قلنا اجاب عنه الشيخ رضي الله عنه بقوله والمقادير اثر تقديرات
المعلومات في الحضرة العلمية الالهية الموزونة لذلك الحكم الواحد
الذي هو حقيقة القضا فظهور الوجود الواحد بانواع الظهورات
بحسب استعدادات القوابل انما هو بموجب تلك التقديرات
من المعلومات العلمية والمراد بالتقديرات هنا المقادير المذكورة
ثانيا اولا اي الظهور وبعده بمعلوماته الحاصلة بفيضه الاقدس
وثانيا ثانيا بالفيض المقدس في المعدودات الخارجية العينية

باعادة

باعادة اثرها اي باعادة اثر تلك التقديرات بعينها اي بعين تلك
المعدودات التي هي الظهورات وتنوعات ظهور الوجود الواحد
المنبسط بحسب كثرة القوابل وظهورات الاعداد بالواحد والواحد
عين الاثنين وهو مسمى في ثاني مرتبة الواحد اثنين وهو واحد
و واحد جمعا او الاثنان اسم الهيئة الاجتماعية وهي في مرتبتها
حقيقة واحدة والثلثة كذلك واحد واحد واحد وهي
بعين الواحد الذي هو هو في كل شي ثلثة في ثلث مراتب ظهوره
وهي حقيقة واحدة كذلك المراتب في سواها فاعلم ذلك وتدبره
لان هذا المعنى غريب ما نبهت عليه ضمير عليه راجع الى المعنى الموصول
الذي هو مفعول تدبر تعثر اي تظفر بالعلم العزيز اللدني الالهي
وافهم المرشد ومنه الارشاد نص شريف عند اهل الله من التحقيق
موضح ومظهر لبقية اسرار النص الذي ذكر فيه درجات العلم
بالشي بوجه اعلى من المذكور واعلم ان اعلى درجات العلم بالشي
اي شي كان ما عدا الحق من الممكنات هو اي اعلى درجات العلم بالشي
ان تعلمه اي ان تعلم شيئا بعلم يكون نتيجة اي نتيجة ذلك العلم رؤية
رؤيتك اياه اي الشي المذكور وقوله فعلم الحق متعلق بالرؤية
تماما على وجه التحقيق والاحاطة ولهذا العلم ايتان اي علامتان
احدهما استغناؤك اي كونك مستغنيا بما حصل لك من العلم به عن
معاودة النظر فيه في العلم بذلك الشي الذي حصل لك علمه اولا
وعن متعلق بالاستغناء وتكراره اي واستغناؤه عن تكرار
النظر في العلم الحاصل لك علما لمزيد معرفة اي لطلب زيادة

ذلك العلم به اي بالنظر وذكر المطلب فيه معاودة النظر وتكراره
ووجدنا الاستغناء بالحصول لنا من العلم عن معاودة النظر فيه فان
فاؤه تعليلية اي لان تجدد العلم بالشيء بطريق الازدياد والزيادة
على العلم الاول لسبب معاودة النظر وتكراره بعد دعوى ابانة
فمراده منك ومن مدع اخر بالعلم به اي بعلم ذلك الشيء انما توجه
انه موجب تجدد العلم به نقصان العلم به اي بذلك الشيء اولا فلو
كمل العلم به اي بذلك الشيء الذي ادعى علمه اولا لاستغنى عن الازدياد
اي عن طلب زيادته وتكراره ومعاودة نظر فيه كما هو اي كما ان الا
عن الازدياد على العلم الاول شان الحق لان علم الحق تام فلا يزيد
بالتعلق ولا ينقص به ونحو ذلك اي حصول الاستغناء عن الازدياد
على العلم الاول بالمعاودة النظرية او تكراره موقوف على كمال
الاحاطة العلمية وصحته بالمعلوم وكمال الاحاطة وصحته لا يحصل
الا في حق الحق لان الاحاطة لا يكون الا بالادراك التام المخصوص
بالحق ويدل على كمال الاحاطة وعلى كونه مخصوصا قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وليس كمثله شيء والاية الاخرى
التي يستدل بها مثل الاية الاخرى على حصول هذا العلم وصحته
في العلم بالشيء هي اي الاية الاخرى التي هي يستدل بها على حصول
هذا العلم اذ ينسحب اي ينصب والانسحاب هو الانصباب
حكم علمه على الشيء اي تعينه حكم علمه على الشيء وعلى متعلق بالفعل
المذكور فيجيء او نعلمه بالشيء فيتبين تعين الشيء ليحصل الا
الاطلاق فينتهي فعلا العلم به بعد رفع تعينه الى الذي اخره

بعد

بعد ظهوره انه في العقل تحقيقه بالاطلاق الحق فحينئذ تعلم ذوقا ان التي
تمامه والعلم بالحق ليس كذلك اي ليس كالعلم بالشيء من الكائنات
فان اي العلم بالحق سبحانه اما يتعلق به اي بالحق والمتعلق به
من حيث تعينه تعالى في مرتبة من مراتبه العالية كالواحدية الالهية
او مظهر الهي ومن حيث تعينه في مظهر من المظاهر العالية التي
في الاعيان الثابتة او في مظهر خالد عنها او من الجبروتيات
من الارواح او الملكوتيات من العقول والنفوس او الملكيات
من عالم الاجسام وصورها او حالا اي من حيث تعينه في حال
من الاحوال الروحية من التجليات والاعتبارات من الاعتبارات وهذا
خلاف ما مر في الفص السابق من ان التجليات الذاتية الاختصاصية
لا يكون في مظهر ولا في مراة ولا يحجب مرتبة الهية ولكن لكل ادنى هذا
الفص وفي الفص السابق اعتباران فالتجلي له معنى اذا كان التجلي
من يبقى فيه فضلة من احكام الامكان والوجوب والتي لا يكون
متلونة بالتجليات ولا شك ان حصول التجليات بحسبه لا يكون
الا باعتبار المظاهر وحجابية الاسماء والصفات واما اذا كان
المتجلى له فارغا تاما من سائر الاوصاف والاحوال والاحكام
الوجوبية الامكانية والاعجابية ويكون فراغه فراغا تاما مطلقا
لا يغاير الاطلاق الحق فانه يحصل له التجليات الذاتية خارج المظاهر
والمرايا وكلما انضبط العالم يكمل الادم به ضمير يرجع الى العالم اليا
متعلق بالعالم كما في قوله تعينه وضمير يرجع الى الحق والباء
الثاني متعلق بالفعل اي ينضبط تعينه من احدى الوجوه المذكورة

من المرتبة والمظهر والحال والمشية والاعتبار ظهر ما ينضبط
العالم به بحيث ما يجوهما وتعينا بمعلوق عليه له اى تعين له
الا انضباط العالم وقوله فيطلق الذات متعلق بقوله ظهور وتعين
وتعين تقدر ظهوره بقوله بحسب حال المتجلى له او في الثانى لانت
ما ينضبط العالم به هو الشئ الذى مالم يتبين تعينه اى تعينه له
الشئ قبل ذلك اى قبل اطلاق الذات لتقدم اطلاقها على كل تعين
لسبق الكون تعين عليه فكما لا تنتهى احوال الانسان الى غاية تقف
عندها عند ذلك الغاية لان الحق اسما لها تجليات وظهورات
تنتهى في وقتنا نراهن الدنيا والاسماء تنتهى احكامها في الحشر لما
لا تنتهى احكامها الى ابد الاباد والانسان مظهر جميعها فلا تنتهى
احوالها لانه كل الظاهر و فوقه عند غاية تنتهى احواله عندها
يدل على نقص المجلية وعلى انتهاء احواله الذى يدل على انتهاء احكام
الاسماء وهو محال لعدم انتهاء احكامها وتجلياتها فكذلك اى
كعدم تناهى احوال الانسان لا تنتهى تعينات الحق التى هى نسبه
واسمائه وصفاته لعدم تناهيها لانه اللانهاية او تنوعات ظهوره
اى وكذلك لا تتناهى تنوعات ظهورات الحق للانسان بتعدد
استعداده وقابليته والفيض من الحق لا ينقطع والقبول
من الكون لا ينقطع سيما الكون الجامع الذى هو الانسان الكامل
وقوله بحسب احواله قيد تنوعات ظهوراته اى بحسب احوال الانسان
التى هى اى تلك الاحوال الانسانية تعينات مطلق ذات الحق
لتعين ذاته بحسب احوال الانسان وتعددات ظهوراته اى

ظهورات

ظهورات الحق لكون احواله محال ظهورات الحق وتعددات
احواله من تعددات الاسماء وقد سبق التنبيه في غير هذا المحل
على ان الاسماء اسماء الاحوال لا اسماء مطلق ذات الحق لتنزهها
عن الاسماء والصفات والنسب والاضافات كما ذكرت والاسم
هو الذات مع صفة معينة واللفظ الدال على المعنى المميز الدال
على الاصل هو اسم الاسم واما سبب تنوعات الاسماء فهو الكثرة
الناشئة بسبب اختلاف الصفات والخواص والعوارض والقرائن
والوجوه والاعتبارات الناتجة من تنوعات الاجتماعات الواقعة
في المراتب المختلفة الحقائق بحكم الكيفيات والتراكيب الظاهرة
بالاستعدادات المتفاوتة فكما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب
على اختلاف انواع الظهور والامتياز فهو اسم وعلى ان الاعيان
اى وقد سبق التنبيه على ان الاعيان الوجودية العينية تتقلب
عليها على ان الاعيان الاحوال بخلاف الحق فانه فان الحق تعالى
يتقلب في الاحوال كما اخبر سبحانه عن ذلك اى عن تقلب الحق
في الاحوال بقوله سبحانه وتعالى كل يوم اى كل ان هو في شان
اى الحق في شان من الشؤون وفعل من الافعال على الدوام
فافهم ما في هذا النص من بيان على درجات العلم العزيز
ولا تنازل الى ما يخالفه بل اجهد بالتصديق والقصد ان تعاين
اولا بعين الروح لا بعين الجسد فانى ابينها بعالم العليم العلام
وسلم نفسك وروحك اليه وتسلم اى قل الحمد لله رب العالمين
قولا باللسان وعقدا بالتصديق القلبي واما المرشد الى حضرته

العالية والملهم حقايقها العالية نص جليل معظم قدره اعلم
انه ليس في الوجود شيء يوصف بالاطلاق الا وله اي ولذلك
الوجود وجه الى التقييد وذلك الوجه هو صورته وتعينه
لذلك قال ولو من حيث تعينه اي وجه الاطلاق ولو كان من حيث
تعين ذلك الموجود في متعقل متعقل ما او متعقلين وكذلك ليس
في الوجود موجود محكوم عليه بالتقييد الا وله اي الا ولذلك
المحكوم المقيد وجه الى الاطلاق وهو وجهة اطلاقه ومن شاهد
هذا المشهد ذوقا كان محققا بالحق والخلق والفنا والبقا ولكن
لا يعرف ذلك السر المسطور الا من عرف الاشيا معرفة تامة
بعد معرفة الحق ومعرفة كل ما يعرفه من الممكنات به اي بالحق ومن لم
يشهد هذا المشهد ذوقا لم يتحقق بمعرفة الحق والخلق وهذا ليس
بمنافي لقوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه لان المعرفة
المذكورة التامة بعد معرفة الحق باعتبار الانية وقوله عم
باعتبار الانية او قوله عم اشارة الى حديث اخر وهو اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه والحديث الاول لبيان اجمال يعني ان العارف اذا عرف
ربه عرفه موجدا باعتبار نفسه لان المجلي تابع للمتعين وباعتبار
المرايا والمظاهر والثاني لبيان تفصيل يعني ان المشاهد اذا عرف
المطلق المتعين في جميع التعينات والمظاهر باعتبار الاسماء والصفات
عرف تلك التعينات [illegible] ولكن هذه المعرفة لا تحصل الا لذي
فارغ مذكور وقال الشيخ محيي الدين رض انما نحن فما ادركنا
المجمل الامر المفصل الحادث الحاصل في الوجود ثم ادركنا في نفسه

الجمل

المجمل تفصيلا متعذرا يمكن ان يكون وان لا يكون نص شريف في بيان
سر الكمال والاكملية اعلم ان للحق كمالا ذاتيا هو وجوب وجوده
وغناه عن النسب والعالمين وقيوميته وكمالا اسمائيا يتوقف
ظهوره اي ظهور الكمال الكمال الاسمائي على ايجاد العالم قال الشيخ
في تفسيره ان الكمال الذاتي وادم برتبة كليته انما ظهرت بالكمال
الاسمائي والاسماء انما تعينت بالاعيان علما ووجودا فلولا
الاعيان لم يكن الكمال الاسمائي مرتبي كما انه لولا الحق لم يحصل
للاعيان الكمال الوجودي كما قيل ظهور تو بمن است ووجود من از تو
ولست تظهر لولاي لم اكن لولاك والكمالان معا اي الكمال الذاتي
والكمال الاسمائي من حيث التعين اسمان ثان واثبت كونهما من حيث
التعين اسمان اثنين بقوله لان الحكم من كل حاكم حقا كان او خلقا
على ارتباط من الامور الالهية او الكونية مسبوق بتعين المحكوم
عليه في تعقل الحاكم فلزم تقدم تعقل الحاكم على تعين المحكوم عليه
في تعقله فلولا تعقل ذات الحق قبل اضافة الاسماء اليه اي الى الحق
تعالى هنا بالنظر الينا وكذا معنى وامتيازه اي لولا امتيازه
عن الممكنات وغيرها لما صح ثبوت وجوده الذاتي الحقيقي
وقوله له راجع الى الحق وقوله عن سواه متعلق بالاغنا اي عن
غير الحق فان الاسماء مستندة الى الذات وهي ليست مستندة
اليها الحاكم اي للمائي بالحق تعالى ثم الا ذاتيا ولا شانا وكل معنى
يعقل للحق هو اي التعين المتعقل اسم له اي الحق فان الاسماء ليس عند
المحقق الا تعينات الحق فاذن كمال الموصوف به الحق اي يوصف

بذلك الكمال الذي يصدق عليه الحق فذلك الكمال انه كمال الاسمائي
من هذا الوجه وهو ان كل تعين يتعقل الحق هو اسم له اعلم ان لكل
اسم من الاسماء الالهية المتعلقة بالعالم كمالا يخصه ويخرج الله
وانما يحصل ذلك ويبدو ويتم بظهور احكامه وآثاره من الاعيان
الوجودية التي هي مجاليه ومحال ظهور سلطنته بحكمه واثره وذلك
سؤال الاسم بلسان مرتبته من الاسم الله الذي هو حضرة الجمع
والوجود وامداده لاظهار ما فيه كمال لها ذلك الاسم بلسان نجيمة من حيث
مرتبته ولسان جمعيته هذه الاسماء هو القابل للنسب التفصيلية و
صورها الحب ان اعرف وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ونحو ذلك وكل اسم يقول بلسان من الجمعية للنسب التفصيلية
التي تحت حيطة مرتبته هذه المقالة المذكورة والاسماء
طالبة من الاسم الله كمال الظهار ما به يتم كمالها وظهور سلطانها
بسريان حكم كل فرد فرد منها في مجموع الامر كله وعوده الى الاصل
منصبغا بحكم المجموع مع بقائها من حيث الحقيقة في الغيب الالهي
على حالها ولكل عين من الوجود لسان يسألها بما لا يحصل للعين
الا بالوجود المستفاد من الحق في بعض المراتب الوجودية او في
جميعها وبحسب بعض المواطن او جميعها لكن منشأ السؤال المرتبة
الاسمائية اما من حيث ان منشأ اسمائه الكلي من حضرة وحدته هو اي
انشاء اسمائه منها او من مقتضى ذاته الحقيقية اي يقتضي ذات الحق
ان ينشى و يظهر اسماءه منها ويوجد بها الاعيان في الخارج
ويقيد لها فيه ويبين لها بجهة وحدته واحديته فالتجلي الكمالي

التي

التي يوصف بهما اي يوصف الحق بهما الكمالات هي كمالات ذاتية
لصدورها من الذات الواحدة وقال الشيخ رض في النفحات
الفيض الواصل من الحق الى المسمى سوى عبارة عن صور تصفية
الكمالية سبحانه وذلك حكم زائد على الكمال الذاتي وكمال
وما هو باستيلائه والكمالية هي بما يفيض منه بعد الاستيلاء كذلك في
الفيض الايجادي لكن يجل ذلك الجناب عن الطرفية والظرفية
فالاستيلاء هنا عبارة عن الغنى الذاتي من حيث وجوب الوجود
وعدم الحاجة الى السوى وعن سر الصمدية فانه لا خلو في الحضرة
والكمال الاسمائي معروف الوجود الفائض على الكون يوجب
اثر الاكملية فالايجاد ثمرة كماله لا ان الايجاد يتمم الكمال الكلي سبحانه
فاوجدهم ليجد لكل واحد الاسماء من الصفات ثبوت له تعالى
من حيث تعينه في صور احواله الذاتية اعني الاسماء والصفات
وموجب اختلاف ظهوراته وتنوعاته هو اختلاف حقائق
شؤونه التي اشتملت عليه ذاته واذا تقرر هذا اي بيان
سر الكمالين من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته كما هو الحق سبحانه
فقط فانه فان هذا الكمال لا ينتقص بالعوارض واللوازم الخارجة
في بعض المراتب الامكانية مثل قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
وانه يستهزئ بهم وان الله لا يمل حتى تملوا ومثل ذلك مما لم نعدد
نفي الاسماء اي العوارض وغيرها لا يقدح كماله ولا يمدح ولا يمنع
كمال الحق وكل شيء من كماله الاسمائي ولا شيء ظاهرا و باطنا الا هو
مظهر لاسم والاسم ظاهر بحسبه والظاهر والمظهر والفاعل

والقابل من كمال اسمائه ولا نهاية لاسمائه ولا غاية لمظاهرها ولكمال
ظهوراته فلا انكار فيما فيه صورة الباطل لانه مظهر لاسم يحجبه
قال الشيخ رضي لا انكر الباطل في ظهوره فانه بعض ظهوراته
والمراد بالباطل هنا مثل الفاذورات من اخس المظاهر الكونية ولها
اسماء تربيها والذات الاحدية منزهة عنها للعلو والتقدس في ذاته ترتيبها
ولا يجاز ان يتوهم في كماله اي في كمال الحق نقص لعدم الذاتي فيتبع
النقص هو الممكنات تعالى الله في ذاته عن النقايص ليس كمثله شيء
وله التنزه في الوجود ايضا اي كما لا ينقص كماله بالعوارض وغيرها
بحيث يكمل اي الحق الكامل بالذات الوحدانية بها اي بالعوارض اللازمة
وغيرها بل قد يظهر بالعوارض واللوازم في بعض المراتب الامكانية
الكلية والجزئية وقوله وصف الاكملية فاعل الفعل المذكور
ومن جملتها اي من جملة الاكملية معرفة ان هذا شانه اي معرفة
انه كان هذه الكمالات لذاته من ذاته لا ينقص ولا يكمل بالعوارض
نعم تعريف جدا حقيقة الحق هذا تعريف الشيخ الحق باعتبار
الاحدية وغيب هويته لا الحق مطلقا عبارة عن صورة علمه بنفسه
من حيث تعينه في صفة نفسه باعتبار توحد العلم والعالم والمعلوم
لانه كالايجاب بالحق وكذا بالحقيقة الحق وكذا لا يجوز الحقيقة
بالحق هذا البعض لانه عبارة عن الوجود المطلق ولكن الوجود
اعتبار انا احدهما من كونه وجود الغيب وهو الحق لا كثرة فيه
من قبل الوجه ولا الصفة ولا التركيب ولا النعت ولا الاسم ولا الرسم
ولا النسبة ولا الحكم بل وجود بحت وقولنا وجود التفهيم لا ان ذلك

اسم



اسم حقيقي له بل اسمه عين صفته وصفته عين ذاته وكماله نفس
وجوده الذاتي الثابت له من نفسه واما اذا ادرك او شوهد
او خوطب فمن وراء حجاب عزته في مرتبة نفسه المذكورة بنسبة
ظاهريته وحكم تجليه من حيث اقتران وجوده العام بالممكنات
وصفته الذاتية التي لا تغاير ذاته اي الوصف الذاتي للحق هو
احدية جمع ووجوب ذاتي وغنى عن العالمين لا يتعقل ورائها
اي وراء تلك الاحدية الجمعية جمعية من الجمعيات الاسمائية
ولا نسبة من النسب ولا اعتبار من الاعتبارات لان ورائها
احدية الذات مع اسقاط الجمع لان احدية الجمع في الاصطلاح اعتبار
الذات من حيث هي بلا اسقاطها ولا اثباتها بحيث يندرج
فيها النسب الحضرة الواحدية والتحقق بشهود هذه الصفة الذاتية
الاحدية الجمعية مع كون الحق غير منضبط بهذا الشهود لتنزهه
عن كونه محاطا بالشهود ومعرفتها ومعرفة تلك الصفة تماما
انما يكون اي لا يكون ذلك التحقق بشهودها ومعرفتها الا بمعرفة
ان الحق في كل تعين قابل الحكم عليه اي على الحق بانه اي بان الحق
متعين بحسب الامر المقتضي دراك الحق فيه اي في ذلك التعين
والادراك المعتمد ومضافا الى مفعوله الذي هو الحق ومن مفعول
المقتضي حال كون الحق متعينا مع العلم بانه مع علمه او مع علمك بان
الحق غير محصور في التعين لعدم تناهي كمالاته وظهوراته ولا
فانه اي فان الحق تعالى من حيث هو اي من حيث اطلاقه الذاتي
للحقيقي غير متعين لانه لا تعين وسابق على كل تعين والتنزه عن كل

وقيد في اطلاقه وهذا هو صورة علمه بنفسه فيعرفها اي الذي
الحق ذاته اي ذات الحق متعينة بالنسبة الى الظهور تعالى
في مظاهره ومجاليه وذو العينات اي في تعينات ذاته تحجبها
اي يحجبا لتعينات وعجب العينات ذاته المطلقة القابلة
وهي الحقائق القابلة لتجليات الاسماء او بالنسبة الى من لم يشهد
اي ويعرفه العارف بالنسبة الى من لم يشهد الحق ولم يره الا في
مظاهره ومراياه ويعرفه سبحانه اي يعرفها العارف الحق
سبحانه انه اي الحق من حيث هو هو اي من حيث اطلاقه غير متعين
ايضا لتنزهه كما قيل حال الحكم عليه اي على الحق بالتعين من التعينات
الظاهرة او الباطنة وقوله لعقول راد الاشياء لم يدركه اي من لم
يدرك الحق الا في مظهر علة لقوله من لم يشهد الا فيه وسوى
اعتبر المظهر عين الظاهر من جهة الوجود والشهود او غيره من جهة
التعين والحدود وحقيقة الخلق عبارة عن صورة علم ربهم
بهم في القدم وهي كيفية تعيناتهم في علم الحق والباء متعلق بالعلم
والضميران راجعان الى الخلق وحقيقتهم وفي نسخة اخرى
وصفتهم الذاتية الفقر التام اي الفقر الذي هو ثمرة شهود
المطلق الغني في وقت فانه في الله ليس كل فقر اذ من الفقر الا
ولا ينتج مطلوب الغني بالله كفقر معطلي الائمة من الالبسة والا
ولا اعتبار به فافهم هذا المعنى فانه دقيق مفيد نص شريف
جليل اعلم ان ثمرة التنزيه العقلي هو اي ثمرة التنزيه العقلية
وتذكير الضمير الذي هو هو باعتبار كون الخبر مذكرا وهو تمييز الحق



عما سواه اي عن شيء هو سوى الحق من الممكنات ومن اوصافها
وقوله بالصفات السلبية متعلق بالتمييز المضاف الى الحق اضافة
المصدر الى مفعوله وتمييزه بها بانه قدوس سلام سبوح ذالك
نظائر جدا او احترازا عن نقايص مفروضة في الاذهان لا انها
ناشئة بفرض العقل اياها فيه وهي لا وجودية لذلك فالشيخ
رضي غير واقعة في الوجود العيني الخارجي والتنزيهات الشرعية
اي التنزيهات الحاصلة من قبل الشرع ثمرتها اي ثمرة تنزيهات
الشرع نفي التعدد الوجودي ونفي الالهة بقوله شهد الله
انه لا اله الا هو وقوله فاعلم انه لا اله الا الله والاشتراك في مرتبة
الالوهية اي ونفي الاشتراك في مرتبتها والا فلا يكون توحيدا وهي
اي والحال ان تلك التنزيهات الشرعية ثابتة ايضا شرعا بعد نفي
الاشتراك مع الحق في الصفات الثبوتية في الاوصاف مثل كونه
رازقا وغافرا وغيرهما من الخالق والرحيم ونفي المشابهة والمساواة
واليه الاشارة بقوله تعالى خير الرازقين وفي ذكر الرازقين اشتراك
مع الحق وهو من الصفات الثبوتية وقال الله تعالى والله خير الرازقين
نفيا المشابهة والمساواة في هذه الصفات وبها وقوله تعالى
ليس كمثله شيء فيه تنزيه على ان الكاف زائدة لانه نفى ان يماثله شيء بوجه
من الوجوه وفيه تشبيه لانه شبهه للحق المثل ونفى المثل
عن المثل يكون اثبات المثل المنفي عنه مشابهة شيء من الاشياء
وهو السميع البصير شبهه للحق بها لانهما يطلقان على الحق وعلى الخلق
وفي هذا التشبيه تنزيه لان السمع والبصر له في الحقيقة وتقدم

هو عليها لان تعدده يوجب الحصر وخير الغافرين واحسن الخالقين
وارحم الراحمين والله اكبر ونحو ذلك من الاضافات من احكم الحاكمين
وغيره واما تنزيه اهل الكشف لاثبات الجمعية مع الحق اي جمعية
الباطن مع الحق مع عدم الحصر وتميز احكام الاسماء بعضها عن بعض
فانه ليس كل حكم يصح اضافته الى كل اسم بل من الاسماء ما يستحيل
اضافة بعض اليها كالانتقام المنتقم لا يوجد في اللطيف والكريم
ولا يوجد الكرم واللطف في المنتقم وكذلك في كل متقابل فيستحيل
اضافة حكم بعض الاسماء الى بعضها ولهذا ظهر التعدد والكثرة من الاسم
الاول من الغيب المطلق المنعوت بالوحدة السابق على تعين وكثرة
المميزات لما قلنا ظهر بسر الجمع والتركيب والشروط والاسباب
الجزئية والكيفيات اللازمة لكل حقيقة معنى تميز به دون شاركه
فافاد كل امر تميزا وتعينا من الاسماء في الغيب الالهي حكما لم يشاركه فيه
غيره مع اشتراك جميع الاشياء المميزة في الدلالة والتعريف
وحصل لكل اسم فائدتان احدهما ما اشترك فيه مع باقي الاسماء
وهو الدلالة على اصله ومن هذا الوجه كل اسم يعين المسمى
المذكور والثانية تعريفه بحقيقته وحقيقته ما امتاز به من الصفات
عن غيره فثبت ان اسم المشار اليه بما قلنا وبكونه مطلوبا بالمرتبة
الجامعة للاسماء لان يظهر به هذا التميز المختص به الذي لولا
لم يحصل ونحن لسبب سابق على طلبه الاستعداد كما قلت
وان كانت ثابتة اي وان كانت اضافة بعض الاحكام ثابتة للاسماء
انه وهذا الامر في الصفات لا في الذات المعرف لتنزهها

مثل الله تعالى هو نزيه من اهل الكشف مع

تعريفه



عن الصفات

عن الصفات والاحكام واما الافعال فهي اثار الاسماء واعلم
ان حق المعرفة بالحق هو ان ترفعه في مرتبة التشبيه وان تشبهه
في مرتبة التنزيه لانك ان قلت بتنزيهه عما لا يناسبه كنت مقيدا
لما هو له وان شبهته بالغير كنت محددا في التشبيه ما الاحد يحيط به
تحديد وان قلت بالامرين كنت مصيبا واماما وسيدا في المعارف
فانت هو اي انت هو لتعينه ذاك واما انك بل انت هو لانك
في حقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته وتراه
وترى الحق في عين الامور مسميا مطلقا بحسب ذاته ومقيدا
بحسب ظهوره بصفة من صفاته ومن ثمرات التنزيه الكشفي في
المسوى اي في ما دون الحق مع بقاء الحكم العددي الامكاني
الثابت في المحجوب والعارف وهو القيد الواحد وهذا القيد
الباقي الانساني هو خلعة التعين من غيب الذات الذي لا يتعين
لنفسه من حيث هو الاطلاق ولا يتعين فيه لنفسه شيء فتعين الغيب
المذكور وهو بحسب ما به ظهر متعينا وهو حال المنتهي في امتداد
بالكلي وبهذا التعين يظهر سر الارتباط المذكور ونحن من نقص بسبب
في بقاء ذلك الحكم العددي ويتصل كمال الوجود ولا يتصل كمال
واضافة التعين الى الكمال اضافة المصدر الى المفعول ووصف الكمال
بعزته يضاف اليه اي الى الحق تعالى باثبات مثبت اعلم ان مستندا
في وجوده هو اشرف منك من حيث استناد ذلك اليه واشرف
من جانب نحو مستند ذلك القرب والاحتظاء به معرفة وشهودا
ومرتبة ان تتعين في الوجود وتتعين الذي هو اشرف منه فانه



المتبوع للملك بتوجه مطلق لا من حيث نسبة او اعتبار معين
على او شهودنا واعتقادي يستلزم حكما بنفي او اثبات بصورة
جمع وفرق وسواهما من الاعتبارات المتفرعة على النفي والاثبات
كالتنزيه والتشبيه وغيرهما مما هو تابع لهما ما عدا النسبة الواحدة
التي لا يصح سير ولا توجه ولا رجاء ولا طلب بدونها وهي نسبة
تعلقك به وتعلقه بك لا من حيث تعينه في علمنا واعتقادنا
ولو ارتفعت هذه النسبة لا يصح شيء مما ذكرناه الا ان اصلها نص شريف
كينونة كل شيء في شيء انما يكون بحسب المحل وسواء كان المحل معنويا
كالقلب للشهودات والعلم للمعلومات والعقل للمعقولات او صوريا
كالمرآة الزجاجية او كالماء الصافي ونحو ذلك فلاجل كينونة كل شيء
في كل شيء بحسبه وصفنا المعلومات الممكنة من الحقائق الكونية
من حيث ثبوت تعينها من حيث ثبوت تعين تلك المعلومات الممكنة
وقوله في علم الحق متعلق بقوله تعينها وادتشابها اي ومن حيث العلم
بتلك المعلومات الممكنة في علمه بالقدم وايضا متعلق بالعقل المذكور
لان محل الارتسام علم الله تعالى وهو قديم وما ثبت تعينه فيه فهو
قديم كما ان كل متعين في علم الحق من حقائق الممكنات الثابتة في علمه
من وجه اخر لا يخلو عن الحدوث والمراد بهذا الوجه انه لا يحكم [illegible]
على الحدوث وظهوره التجلي الوجودي بحسبه وذلك الظهور
يعني الحدوث المذكور ولان وجود العالم وعلوم اهله حادثات
اعلم يكون انهم [illegible] بالفيض المقدس الظاهر بمظهره وعلمه العالم
الالهي بالفيض الاقدس ومتنقلا من مرتبة الحدوث ومن معانيهم



الى المقام بحادث وجود الحق [illegible] الحقيقي الثابت في ذاته وقوله
الى [illegible] الحق الكامل الجامع الشامل فاعلم ذلك ترشد
ان شاء الله بفضله العظيم وفيضه العميم ولعل المناسبة اورد
هذا النص الكريم في عقيب النص التنزيهي نص شريف هو من ارق
النصوص لانه يبين فيه الاطلاق والتعين والاسماء والعلم والرتبة
والاثر والحقيقة والتعين وسر المناسبات بين الحق وبين الا[illegible]
المعصوم ونفيه وسر المناسبة من جهة الاشتراك مع الحق وتفاوت
درجات القرب ونحو ذلك كما لا يخفى على الحريص فلاجلها اعمق من اعظم
النصوص من جهة معانيها الجمعها اي هو من اجمع النصوص من كتاب
اصول الحرفية الالهية والكونية اعلم ان الاطلاق اسم الذات لا بصدد
على الحق [illegible] في رتبة الاطلاقية الذاتية الحقيقي الا باعتبار تعينه ذلك
عينه وتعينه والذات الحقيقية الاطلاقية التي يقال لها الاولى في
مراتب الاطلاق [illegible] من الاحدية والواحدية وغيرهما
من ظهور [illegible] ان سلمناها او ذلك النعت هو تعينه
الذي لا يتعقل الحق غيره الا [illegible] التعين الاول له
ولا سابق عليه الا الغيب الذاتي وتقدم نسبة العلوم عليه تقدم
شرطي باعتبار التمايز بينهما مجازيا اذ وصف الموصوف [illegible] في نفسها
الا اطلاقها ونحو ذلك لا يثبت تعدده الا بالعلم وهو حقيقة مجردة
كلية لها النسب والاحكام والخواص والعوارض واللوازم ومرتبة [illegible]
من الاسماء الذاتية الالهية ولا يمتاز عن الغيب المطلق الا بنقلتي
رتبية من حيث تسميته علما وبانه لا تنعت الا بنور ولظهورها قوله

الاطلاق اى اطلاق الحق الذى هو غيب المطلق والنصاب بعبرته على
والغيب المطلق لا يتعين له مرتبة ولا اسم ولا نعت ولا صفة ولا حكم
ذلك الا بحسب المظاهر والنسب المجهول النعت اى الاطلاق الذى
نعته مجهول ونصبه على انه صفة الاطلاق المذكور العديم الاسم
اى اسمه معدوم لان الاطلاق المقدس عن النسب والاضافات
والذى اى الاطلاق المجهول النعت العديم الاسم وصف لبطن الذات
الصرف اى مستعلى سلب التعين والصفات التى هى تعينات الحق
عند المحققين فانه الاطلاق المذكور وعديم الاسم منزه عن الاسناد
عن كل تعين من التعينات الصفاتية والاسمائية والاوله وحكمه
واما الامر المتبوع من الواقع هو التعين الاول وهو العلم وقيل الحق
لانه من نسبتها كما ذكر والذى اى هذا التعين الاول بالذات مشتمل
على الاسماء الذاتية التى هى مفاتح الغيب وهى مفاتح غيب الذات
وهى اسماء الحق من حيث ذاته التى لا يعلمها الا هو وكل اهلها العالم
لنسبة الذات وغيب المعلومات وامهات الصفات الالوهية التى
هى مرتبة الذات كالحياة والتحقيق والعلم والارادة والقدرة
واما المفاتح الثوانى التى هى امهات الاسماء الالوهية التى يتوقف
عليها الايجاد فهى اقليدات للمفاتح الغيب كما ان الاول هى مشيئة
كالمطلق الذات وسمى الذات الذى هو التعين الاول لا اعتبار
اى لا اعتبار التعين الاول بالاسماء الذاتية لكن ما من الذات
فى كمال الاطلاق باعتبار وجهه ما من الحق الوجه التى بشهوده فى التعين
واما الاسماء التى هى صور التعين الاول فتعدد اى تقع الكثرة

بينها

بينها بان يكون مفهوم البعض منها مغايرا لمفهوم الاسم الاخر كمفهوم
اللطيف والجبار بينهما غيرية وتضادا وبعضها اى بعض الاسماء بينهما
فان الكريم من المنتقم وهكذا ساير الاسماء المتضادة وتجد بعضها
كتغايرها وتضادها بعضها بعض لان الاسماء مع البعض بل كلها عين الذات
الواحدة من حيث الذات الشاملة لجميعها اى لجميع هذه الاسماء والذات
باعتبار شمولها لجميعها واستجماعها كلها هو اقدم مرتبة بلسان الشرع
الكل وفيها الاحدية والصفات المتعينة فيها بمجموعها هى الاسماء
الذاتية والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع هذه الاسماء
المتقابلة واحكامها والصفات والخواص اللازمة لها من حيث
بطونها هى صورة الالوهية المذكورة وهذه الاسماء وما يتلوها
فى مرتبة من الاسماء الكلية لا ينفك بعضها عن بعض ولا يخلو احدها
عن حكم البواقى مع ان الغلبة فى كل مرتبة وكل شان لحكم ان بالنسبة
الكل ما هو مظهرها الا يكون الا لاحد منها ويكون احكام البواقى
مقهورة تحت حكم ذلك الواحد وتابعة له ومن جهة يصل الامر
الذاتى الالهى لذلك المظهر المستند الى الحق من حيث هذه الاسم
والاحدية التى هى سقوط الاعتبارات والنسب والاسماء وصف
التعين والمراد بالتعين هو التعين الاول ولما لم يكن التعين الاطلاق
للحقيقى وقبل الحق ذات كان تعينا اولا وكونه باعتبار احدية
الذات كانت الاحدية وصف التعين لا وصف المطلق والمراد
بالكمال هو الوجود المطلق لان رتبة الصفات من تنزلات الذات
الاحدية ومن تجلياتها وقوله المتعين كبرا لذات من التعين صفة لمن

لا المطلق اذ الاسم المطلق ولا وصف لتنزهه عن كل قيد ومن حيثية
هذه الاسماء المختصة بعضها مع البعض من حيث الذات التي اتحدت بها
عدم مغايرة الاسماء لها ووجه اتحادها في الوجود لانها من جهات
الذات وتعيناتها وقوله ومن حيثية متعلق بقوله نقول لان الحق
موثر بالذات لوحدانيته في مراتبه ولتفرده بوجوده الحقيقي اذ لا غير
فافهم وللذات الالهية الكمالية لازم واحد غير متغاير بها اى لا
ذلك اللازم للذات لا مغايرة نسبية لا مغايرة حقيقية والا فلم
فقد وجد اتحاده بها وذلك اللازم الواحد للذات هو العلم الذي
هو نور الهوية الالهية وهو الصفة الذاتية في نحو الحق لا يغاير
الموصوف ولا يمتاز عنه والوحدانية التي هي المرتبة الواحدية التي
هي منشاء الاسماء والصفات ثابتة للحق من حيث العلم الذي كان
لازم الذات وجامع نسبها وصفاتها فان فيه اى في ذلك العلم
وبداه وبذلك العلم يتعين ويظهر ويتبين مرتبة الالوهية التي
هي مجمع الاسماء والصفات ومنشاؤها وغيرها اى ومتعين غيرها من
المرتبة الالهية من المراتب والمعلومات في العلم الالهي الازلي الارتسام
الجمع وانتقاش الكل فيه اى في ذلك العلم الالهي لجامعيته جميع النسب
الالهية ولا ارتسام في الذات وهو اى العلم اللازم لها مرآة للذات
بوجه ما فافهم وهو اعنى العلم محمد الكثرة المعنوية يريد بهذه الكثرة جميع
الاسماء والنسب في العلم ومنشؤها اى العلم منشؤ تلك الكثرة
المعنوية وانما قلنا ان العلم كالمرآة للمعلومات لظهور المعلومات
في هذه المرآة التي هي العلم وقوله وللذات معطوف على قوله للعلم ما

ايضا

ايضا اى كما انه مرآة للمعلومات مع اسمائها الذاتية التي هي مفاتيح
الغيب المذكورة والضمير البارز راجع الى الذات وجواب القول
قوله من اجل انه باعتبار اسمائها اعلم عن الذات لا اعتبار النسبي
الاعتباري وهو اعتبار حيثية التعلق بالكمالات الالهية في الازل
كما تعلق بالحقائق الالهية التي هي الاسماء الربانية وبالحقائق الكونية
التي هي الكوائن وقوله باعتبار متعلق بقوله يعقل تعين الحق وتعينه
نفسه في احديته الذاتية الجمعية فهذه الذات كالمرآة له والضمير
له البارز راجع الى الحق وهذا اى كون تعين الحق في تعقله
بنفسه في نفسه باعتبار اسمائه التي علمها منا في غير الموضع لحقيقة
الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه وتنبهت ايضا على الكون ظاهرا في
مظهر كل شيء وبنفسه اليه صورة التي فسرها الشيخ بقوله لكونها
لا يظهر الحقائق الغيبية من حيث هي الا به فهو صورة فانه اى لان
الظاهر في مظهر يغاير المظهر من وجه هو جهة التعدد والوجه
وهي جهة التعين والمظهرية منها اعلم اذ كل مظهر لا امرها كان
لا يمكن ان يكون ظاهرا من حيث كونه مظهرا له والا لتوقف تعين كل
منها على الآخر ودار التوقف من جهة واحدة وهو محال ولا يمكن
ان يكون ذلك المظهر ظاهرا بالذات والا لاستغنى عن الغير ولم يكن
صورته والظاهر في شيء سواه والا كان التعين من ذلك الغير
لا منه وقد فرض انه منه والتعين في الظهور رتبة الظاهر بالمظهر
في التعين وبالعكس في الظهور الا ان الحق فان لذاته لحق تعالى ان يكون
عين الظاهر الذي هو التعين الجامع الذي هو التجلي الكلي الوجودي

الثاني

الساري في الكل وعين الظهور والحق انه يكون ظاهرا من حيث ذاته
كما قيل انت مراته وهو مراة احوالك حال كون الحق مظهرا من حيث
ونسبة الى العالم بمجموع حقايقه مظهر الوجود ومظهرا حال كونه
ظاهرا من حيث ذاته وكل موجود على التعيين مظهر له لكن من حيث
نسبة اسم خاص في مرتبة مخصوصة فتذكر الفوايد من الحقايق
الكلية فانها مظاهر اسمائه التي هي تعينات في علمه واما المراتب
فعبارة عن تعينات كلية والمرتبة عبارة عن حقيقة كل شي لا من
حيث تجردها بل من حيث معقولية نسبتها الجامعة بينها
وبين الوجود المطلق والحقايق التابعة لما يشتمل عليها الا دوم
الواحد الذاتي الذي هو العلم وهي اي تلك المراتب كالمحال الجامع المحل
وهو موضع الحلول اي المراتب كالمحال لما يتم عليها بحلي بحث الذات
وضمير الفعل راجع الى ما واللام متعلق بالمحال وقوله من مطلق
فيض الذات متعلق بالفعل ولو لم يذكر الفيض مطلقا لما شمل الكل
وكذا النباتي باعتبار عدم مغايرة الفيض المفيض متعلق بالفعل
المذكور وكما سبق التنبيه عليه من شان مظهرية الحق بحرفه على الكل
ظاهر في مظهره فانه يغاير المظهر من وجه او وجوه والاولى من المراتب
الحضرية مرتبة الجمع والوجود المسماة بحقيقة الحقايق والحضرة
الاحدية الجامعة لما عداها من الاسماء ومقام الجمع لجمعها اياها
والثانية مرتبة الحضرتين لكونها مراة لغيب الذات ولما يعني بها
وهنا والثالثة الحقيقة الانسانية الكمالية والرابعة مرتبة
صورة الحق سبحانه والانسان الكامل والخامسة المحل الفاعل

بين ما اضيف من الحق وبين ما كان محل الما يتعين منه الساري مبدا
تعينه سبحانه بنفسه لنفسه بمعنى مظهريته وظاهريته
والسابعة اصل كل تعين والثامنة محل نفوذ الاقتدار وهدف
اسهم التوجهات الغيبية ومحلا اي والمراتب التي هي التعينات الكلية
مدخل في حقيقة التاثير لا مطلقا بل من شيئين احدهما الوجود
والثاني من حيث ما قلنا انها كالمحال اي هذه المراتب كالمحال لما يتم
عليها الحكم فكل مرتبة من المراتب الكلية المذكورة محل معنوي تجلية
من احكام الوجوب والامكان والاحكام الوجوب اشارة الى الاسما
والصفات والاحكام الامكانية اشارة الى الحقايق الكونية
وكل مرتبة محل معنوي لجملة منهما وقوله المتفرعة صفة الاحكام
من الاسما الذاتية التي هي ما لا يتوقف وجودها على وجود الغير
والاول توقف على اعتباره بعقله كالعليم ويسمى الاسما الاولية
والمفاتح الغيبية والمفاتيح الاول وهي المعاني الكلية التي ليس
فوقها الا الحقيقة المطلقة والحوتية الكبرى وبيانه ان الاسما
الغالبة الحكم اسماء الذات لان الحقايق الكلية في كمال اطلاقها
عين الذات وامتيازها النسبي من حيث نسبتها الى المتعلقات
واتحادها مع الذات وامهات الاسماء الالوهية التي هي الحي
والعالم والمريد والقادر والجواد والقايل والمقسط وقيل امهات
الاسما هي الاول والاخر والظاهر والباطن وعلى التعيين
مفاتيحها الائمة السبعة او الاربعة وهذه تعلقات
للاسما الذاتية المذكورة وما يليها من الاسما التالية والتابعة

لمحبتها الالوهية والذاتية ولهذا اعنى لكون المراتب اعيانا ثابتة والمراتب
كلها امور معقولة غير موجودة فى اعيانها فلا تحقق لها الا فى مرتبة
العلم وسيأتيه كاعيان الممكنات قبل انصباغها بالوجود العام المشترك
بينها وايضا التعقل اى وفى بيان التعقلات وبما ذكرنا من بيان معقولية
المراتب وعدم تحققها الا فى العلم تميز عن الارواح والصور
فان لها تحققا فى اعيانها بخلاف المراتب وسائر النسب الالهية
ولا اثر لها اى المراتب على سبيل الاستقلال بل الوجود هو علة تحقق
المراتب اثر الوجود والاثر الحاصل من المؤثر لا يكون للوجود من حيث
هو فقط بل لا بد من انضمام امر يختص اليه يكون بين المؤثر وانضمامه
نسبى عدمى وانضمام فيما يتوقف الاثر على ذلك الامر الحقى
كالنسب الاسمائية المتعينة حسب تعين القوابل الاثنينية
بينهما نسبة احدهما موثر فيه والاخر مؤثر ولا تحقق النسبة تما نسبتها
لان النسبة عدم وتحققها بطرفيها والاثنينية ان يكون كذلك العين
هو الوجود ويلزم تحققها بالوجود فان الوجود لا يظهر علة ما لا
وجود له ولا يظهر ايضا فيه لتحصيل الحاصل ولما كان امر الكون
غير راجع الى وجود وتقدمه ولا استناد لاحدهما الذات قال الشيخ
وهكذا شأن الوجود مع المراتب اى لا يوثر بدونها لانها حال الظاهر
تعدد انضيافه الاثر الى الوجود الظاهر لما مر وتعين اضافته الى الكلى
ومرتبة الوجود المطلق الالوهية واستناد الاثار اليها ولانها
المعبر عنها بالاسماء فانها اى تلك المراتب ظاهرة الحكم فى كل ما يتحلى
بتلك المراتب ويتعين لديها اى حكمها ظاهر فى كل ما يتصل بها ليتها

حكمها

حكمها ظاهر فى كل ما يتعين عنده المراتب وقوله بكيفيات متعلق
الفيض الوجودى الجودى يتعلق بالمباد عن الواصل اليها الآن
عليها اى على تلك المراتب لانها ذكرت بانها كالحال لما يمر عليها وانها
اى تلك المراتب كالنهايات النسبية لا انها نهاية تامة هى الكمال
وتعلق كلها بالنهايات فى قوله باعتبار السير الفيض الذاتى
والتجلى الوجودى فى المنازل والدرجات المعينة بين الازل
والابد لا الى الغاية ولا الى قرار اعلم ان السر الوجودى السارى بحكم
الحب الاصلى فى جميع التوجهات الاسمائية والحقائق الكونية اذا وصل
الى طور الضمن واتصف بحكمها ببعده واتصف الخصص الكونية
ايضا بذلك ولعذر نسخة فصلتين من مرتبة الارواح روحانية
ومن المثالية ومن الطبيعيات والعنصريات ما يناسبهما
والحقائق الانسانية فى تلك الطورات مراتب فبعضها يكون المتوجه
اليها والمتعين بحكمها اسمائها فيأخذها باوفر حظ من كل الاطوار
ويتخرق فيها بلا تعويق ولا توقف ويوافق بها من الاوضاع الفلكية
السعود فيكون الغذاء الذى يكون منه صورته الانسانية باكمل
وجه على قدر نكتبة الاسم المذكور دفق لدى بظهور الذات الاسم هو
الحدة السير لم يتوقف ولم يتعوق فى طور لغلبة حكم وجوبه
على احكام امكانه فاذا انتقل العروج اما بالموت او بالانسلاخ
وهو السلوك رجع السر الوجودى الى الاصل متبعا لما امر منتج
الكمالات الحاصلة له فى النزول والعروج موفيا من لو يحققه
ومؤديا ما اخذ منه على اكمل الوجوه فيحصل الذات الوجه المتعين

له ذلك الاسم كمال الجلاء بوصوله الى المرتبة الانسانية وكمال
الاستجلاء بعروجه فيما نشاء ثم اخرى جمانية وكيفية
ان كان العروج بالاعتدال وان كان بالانسلاخ فاما ان يعاد الى الله
تشكيل فيكون كاملا مكملا او يبقى كاملا لا مكملا فان تادية الاعتداد
وفسد الآلات وهو عند تحوله عالم النبات تعرض له آفات تفسد
ذلك النبات قبل التمام او كونه التناول فيفصل منه ثم يعود الى
في زمان آخر قريب او بعيد وقد يكون الآفة المفسدة بانتقاله بنبات
ردي بعيض الاعتدال لايتاتى لحيوان تناوله اصلا وان كانت
فيفسد ذلك الحيوان فينفصل ايضا بهذا الطريق وقد تطرأ عليه
الآفة بعد اتصاله بعالم النبات بان يتناوله حيوان ويفسد ذلك
الحيوان قبل ان يتناوله انسانا ويعوق عن انتقاله عن ذلك الحيوان
الى الطور الانساني عائق او يموت الانسان المتناول له قبل
ان يتعين للنبات فيه مادة فيفصل ويخرج ثم يعود الى المرتبة النباتية
ذلك الغذاء بعد مرة او مرار وبمقدار ما يكثر دخول النبات
وخروجه ويكثر الآفة تقوى بالخواص المودعة في المراتب التي
يمر عليها والمواد التي يتلبس بها بالفساد والتكرار يكتسب الكيفيات
المعنوية المودعة فيما ذكرنا وان كان الغالب من الجملة حكم المحمود
منها والمناسب انتفع بها ولكن بعد مشقة وان كانت الاغلبية
في الحكم لغير المحمود والمناسب قل نيله وتذكره المراتب وجوده وتعلق
بل ربما يخفى عليه ذلك بالكلية وبمقدار ما يقل التكرار والكيفيات
المخالفة يسرع اليه التذكر ويسهل عليه الفتح القلبي والروحي

والطريق

والطريق والسر الالهي هنا انسياق بما ذكرنا ان المراتب تجمع جمل
الاحكام المستقرة لديها اي عند تلك المراتب ومن ثمة قوله من حضرة
الوجوب والامكان بيان الاحكام وهي اي تلك المراتب المظهر لنتائج
تلك الاجتماعات من جمل الاحكام المستقرة عند المراتب بحسبها
اي لكن نتائج تلك الاجتماعات الاحكامية بحسب تلك المراتب لانها
كالحال لها لا بحسب الاحكام ولا بحسب مطلق الفيض لان ورود مطلق
الفيض لا يكون الا بطريقها حكمها حكم الاشكال والغالب من كل
وشكل لها يتصل بها اي بتلك المراتب ويحل فيها اي في تلك المراتب
والاشكال الجوهرية والتشخصات المعينة في الشهادة مظاهر الحكم
الاشكال الكلية الغيبية والحقائق البسيطة والكيفيات الروحية
هي الخواص الامر المتشكل من حيث هو متشكل في مرتبة مرتبة وحين
عين والحقائق مشتركة في الجزئية والجوهرية والصفة الغيبية وحين
ومتماثلة من حيث الوجود المشترك بينها وبين السر الغيب الالهي الاحدي
لا تعدد ولا تشخص فيه والاختلاف ظهر في الصور والاشكال الظاهرة
في الشهادة محدودة ذاتية لما هي فانية في الصور والاشكال لا تتصور
والتشكل ولكن لا يشهد هذا التشكل فيما ذاك الا بالتشكل بهذا التي
المذكور من كون حكم المراتب حكم الاشكال والغالب في الظهور
والوجود وانتهاء الحكم بالمراتب وسلوكه فيها اثرها اي ارتباط الحكم
فيها اي المراتب ثابتة الصفة عنها ثابتة في العلم الالهي والبها اي
والى المراتب تستند نتائج الاحكام من كل شكل وقالب ويضاف
اخيرا اليها اي المراتب تلك النتائج الاحكامية لانها اي لان المراتب

المتبوع والمرجع لان الاحكام بحسبها فافهم هذه المعاني ثم اعلم
ان المراتب متعلقة الانتشاء بعضها اي بعض هذه المراتب عن بعض كما يوجد
بعضها متعلق البعض وكذا هذه الاسماء الالوهية باسمائها الكلية
التي هي الحي العالم المريد القادر وظل الذات اي الالوهية مظهر تمام
الذات من حيث اسماء الظاهر منها اسماء الذات بذاتها على الذي يتعلق
التي بين الالوهية والذات في ذلك فرق دقيق [illegible]
وهو اي ذلك الفرق الدقيق ان الالوهية تشتمل عبارة عن
اسمائها المذكورة بالحي والعالم والمريد والقادر والذات
لا يشتمل كمثل الصفات ونحو الذات تمييزا وهو مفعول الفعل المذكور
اي تمييز هذه الذات عن اسمائها الذاتية عن متعلق بالتمييز والضمير
راجع الى الذات لا المحجوبون عن التجلي الذاتي وهم يعقلون تمييز
الذات عن اسمائها الذاتية واما اهل التجلي الذاتي فلا يعقلون هذا
النوع من التمييز اي لا يعقلون تمييزها عن الاسماء الذاتية ولا يشهد
اي لا يشهدون هذا النوع من التمييز الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبين
واما التمييز عندهم عند المحجوبين عن التجلي الذاتي فخفي هذا التجلي الذاتية
في هذا التجلي الذاتي فهو عدم ما اشرت اليه من ان الذات غير مغايرة
لاسمائها الذاتية من جهة ما وذلك الوجه اعتبار الاحدية الذاتية
وكذا لا اطلاق فيها لانه باعتبار اطلاقها عين الذات فلا مغايرة الا في تعقل
عينها عنها وهي اي الذات مغايرة بعضها اي بعض هذه الاسماء
الذاتية مع انه لا انفكاك بين الذات وبين الاسماء الذاتية لانها من جهة
الوجود والشهود عينها مع ان نسبات المفاتيح الاول من الاسماء

الالوهية كالمرتبة

الذاتية

الذاتية متساوية وقبول فلذا تتفاوت بالكنا التفصيلية فنزله
فان بعضها اي بعض هذه المفاتيح تابع للبعض من الاسماء ولزم عدم
انفكاك الذات عن الاسماء لزم احاطة الحق بما هو الجامع المحيط
بين ما تماثل من جميع الحقائق وبين ما تخالف من جميع الحقائق الكونية
فالف المتناسبات فان المخالفة مناسبة من وجه كما في التضاد
وبين المتنافر والمتباين فتخالف ممتنع اجتماعها بعدم المناسبة لان
الحقائق ذاتية او تعيينها في انفسها لا البعض بعضها الا بالنسبة
الى الحق فقط حدثت النشأة الروحانية [illegible]
مخارج فاما رفعها اي تماثل او تخالف فتناسب [illegible]
اي تباين اختلف لان الاحدية الجمعية التي هي المصححة للوجود ثمة
مناسبة المركبات فعند عدم المناسبة بالمناسبة لا تحصيل
هذه الاحدية فلا يحصل وجود المركب وكذا هو جامع بين ما هو تابع
وبين ما هو متبوع والتابعة احوال المتبوع وصفات ولوازم
وكذا جامع الاشياء التي هو الانتظام ها وانها تابع البعض بعضها
متبوع والحقائق المتنوعة اصولها اليها ثم محيطة منها النسبة
محيطها وتوابعها نسبيها ونسبتها كما نبهت عليه في اسماء الالوهية
من تبعية اسم الخالق والبارئ والمصور الاسم القادر وكذلك
الامر في بقية جهات الاسماء التالية فقد ذكر مثل السميع والبصير
تابعان الاسم العالم وما يشابههما من تابعية بعض الاسماء بعضها
ولا بد من بيان تعريف الاسم في التحقيق اعلم انه هو التجلي المظهر لعين
الممكنة الثابتة في العلم وكون من حيث تعين هذا التجلي المتعين [illegible]

المطلق في مرتبة من العين التي هي ظهره وتعينه فالعين الممكنة
التي هي المظهر اسم للتجلي المتعين به وفي مرتبته والتجلي من حيث تعينه
اسم دال على الغيب المطلق الغير المتعين والتسمية عبارة عن تعيين
دلالة الاسم على الاصل الذي تعين منه ورد لتجلية والحرف هو عين العين
الثابتة من حيث انفرادها عن احكامها وتوابعها والفعل هو نسبة
التاثير وارتباط الحكم الايجادي الثابت بين الحق من حيث هو بنفسه
هو بل من كونه موجدا وبين العين لا من كونها عينا فقط بل من كونها
موجودة للحق وقابلة حكم ايجاده واثره باستعدادها المقتضي
ايجادها دون غيرها من الممكنات التي لم يتعلق العلم بايجادها وعلة ترجيح
هذا الظهور المتعين الحكم في ذات القلم الاعلى واما سر المناسبة
فهو اي سرها من حيث الاشتراك بين الاشخاص في الامر القاضي به
الذي اشترك فيه والحاكم له والقاضي صفة الاشتراك والباء
في قوله يرفع لحكام المغايرة بين من يقع الاشتراك بينهما متعلق بالقاضي
ومن فوائد الوجه المثبت المناسبة بانه يرفع الاحكام واولها الحكم
المناسبة منها واعلاها لتعطل المناسبات شرفا المناسبة الذاتية
فاما المناسبة الذاتية بين الحق والانسان الذي هو العين المقصودة
للايجاد لكونه مظهرا الاسم الجامع ونسخة من جميع العالم ومرآة
جامعة لاحكام الوجوب والامكان ومحل التجليات الباطنة النورية
فتثبت تلك المناسبة من وجهين احدهما من جهة ضعف تاثير
مرآتية اي مرآتية الانسان في التجلي الوجودي الالهي النوري الباطني
الغيبي اي مرتبته لا يؤثر في هذا التجلي الوجودي المتعين اي الانسان

في قلبه



في قلبه الجامع لجميع التجليات الجلالية والجمالية ومحل الحقائق الروحانية
والجسمانية وقوله بحيث لا تكتسبه اي لا تكتسب مرآة الانسان التجلي
الباطني وصفا زائدا في تعديه اي لا تؤثر مرآتية الانسان في ذلك
التجلي بوصف المنع في تعدينا التجلي سوى قيد التعين بذلك التجلي
الغير القادح في عظمة الحق والجلال ووحدانيته وعلوه اي وسوى
علوه فان التعين عن اكثر احكام الامكان وخواص الوسائط اي وعن
خواصها والواو في قوله وتتفاوت درجات القرب ابتدائية والافراد
اي وتتفاوت درجات الافراد عند اهل الحق من هذا الوجه اي
من ضعف المرآتية فهو انحصر الالوهية يشتمل على خصائص الاسماء
كلها واسماء احكامها التفصيلية ونسبها المتفرعة عنها اولا والاولوية
الحكم اليها الحق الاواسطة بينها وبين الذات كذلك الانسان من حيث
حقيقته ومرتبته لا واسطة بينه وبين الحق وحقيقته البرزخية
الجامعة بين احكام الوجوب واحكام الامكان فله الاحاطة بالطرفين
واما المناسبة مع الحق من الوجه الاخر فهو اي المناسبة مع الحق
بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الالهية في سيره الروحاني
في جبروته وملكوته ولطائف تجلياته ومشاهداته وذلك الحظ
العبدي من صورتها يتفاوت نقصا وتماما بحسب تفاوت الجمعية
الانسانية ضيقا وسعة فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق
تلك الجمعية الانسانية من حيث قابليته قابلية الانسان وسعتها
اي وبحسب سعة تلك الجمعية الانسانية من حيث قابليته فتنفي
الحظوظ اللذات اي ضيق تلك جمعية الانسان وبتوفر تلك جمعية

الانسان لنسبتها والمستوعب اى الشخص الجامع المحيط لما يشتمل
عليه مقام الوجوب والامكان من الحقايق الوجوبية الاسمائية
والحقايق الكونية وقوله من الصفات والاحكام بيان لما في الكون
ظهوره اى والمستوعب لما يمكن ظهوره وضمير ظهوره راجع
الى ما في يمكن وقوله بالفعل متعلق بالظهور من الصفات
والاحكام في كل عصر وزمان مع ثبوت المناسبة ايضا مع الحق
تعالى من الوجه الاول اى من جهة ضعف تاثير مرتبته لا من الوجه
الاخر الذى كان يجب حظ العبد منه قوة وسعة له اى لذلك
المستوعب المذكور والكمال وهو اى ذلك المستوعب المذكور
محبوب الحق والمقصود لعينه وهو اى هذا الشخص المستوعب
لما يشتمل عليه مقام الوجوب والامكان من حيث حقيقته اى من حيث
حقيقته فهذا المستوعب الذى هو اى الحقيقة الانسانية كما
برزخ البرازخ لانه جمعية كل برزخ جامع بين كل متقابلين واما الاسمائية
الى كل متقابلين فاسمه ولسانه فهو في مقام الكمال البرزخ الجامع
وقوله مراة الذات والالوهية معا اى مظهرها وكان في اول
تسنيم الفاتحة ثم ان الحق سبحانه جعل العالم الكبير الاول
من حيث الصورة كتابا حاملا لاصول اسماء الحق وصور نسب علمه
المودع في العلم الاعلى وجعل الانسان الكامل الذى هو العالم
الصغير من حيث الصورة كتابا وسطا جامعا بين جمع النسخ الاسماء وحضرة
وجامعيته لها تدل على كونه مظهرا لها ولوازمها اى مظهر العلوم
الالوهية وصاحب المناسبة الذاتية والمناسبة الذاتية

بين الحق

بين الحق والعبد من وجهين احدهما ان لا يؤثر عين العبد وصفاته
في احكام وجوب الحق ووحدته بل يتاثر منها وينصبغ ظلمة كثرته
بنور وحدته والثاني اتصاف العبد بصفات الحق والتحقق
باسمائه كلها فان تحقق الامران فذلك العبد الكامل المقصود
لعينه وان تحقق الامر الاول فهو المحبوب المقرب من حيث الوجه
الاول المذكور وبجهة ضعف تاثير مرتبته في المحل المتعلق
محبوب مقرب عند الله تعالى قوله وصاحب محل في برزخ
لا غير وقد سبق التنبيه على ذلك فلما ذكرنا المناسبة وجب
بيانها بان نقول والسر في كل اجتماع واقع بين شيئين او اشيا
هو المناسبة والمناسبة كل امر جامع بين شيئين او اشياء
يتماثل في الاتصاف باحكامه وقبول اثاره اذ كل ذلك الشي
من الامور المعنية في مرتبة الانفعال والا فيكون ما ذكرنا
واما في مرتبة الفاعلية فالتماثل يحتسب فيها والاشتراك
يقع على وجه يرفع حكم التعدد من بين شيئين واشياء
لا مطلقا بل من حيث ما يضاهي كل منهما ذلك الامر الجامع القاضي
بالاشتراك لا الاشتراك من حيث الاشتراك في صفة ما
او صفات او فيما له ما او في احوال او افعال او في المرتبة او يكون
المناسبة والاشتراك من حيث الذات والذات والمرتبة
حالا لكل منها هي حقيقته وحالا هي ما يتغلب فيه الانسان
من الصور والنشاءات ومرتبة هي عبوديته واحكام مرتبته
هي الامور المضافة اليه من جهة كونه عبدا ممكنا وما لزمها من جهة

كونه مرآة للحضرتين ونسخة جامعة لما اشتملتا عليه واما المناسبة
الذاتية بين الناس فتثبت من وجهين ايضا وهما اي هذان الوجهان
مثالان للوجهين الاولين المذكورين احدهما احد هذين الوجهين
من جهة اشتراك المتناسبين في المزاج بمعنى وقوع مزاجيهما في درجة
واحدة من درجات الاعتدالات التي يشتمل عليها على تلك الدرجات
الاعتدالية مطلق عرض الامزجة الانسانية والمراد بالعرض مساحة
وسعة الامزجة الانسانية وحيطتها فان كل موجود من الممكنات
مشتمل بالذات على جملة من احكام الوجوب واحكام الامكان وذلك
الموجود من حقيقته ولوازمه الكلية ومن حيث وجوده المتعين
في بعض المراتب ولوازمه التفصيلية مرآة لتلك الجملة الاحكامية
ولابد في كل جملة احكامية من حصول غلبة ومغلوبية واعتدال بين
تلك الاحكام بوجه ما اخذ ذلك الغلبة الاجتماعية والاختلاف
حقائق القوابل ولوازمها واستعداداتها ومراتبها وتعين نسبة
الغلبة والمغلوبية ودرجات الانحراف والاعتدال في الموجودات
التي هي محال لتلك الاحكام الوجوبية والامكانية فيه واحد كل
وجه قريب من التساوي ما ويكون الغلبة لاحكام احد الطرفين
الوجوب والامكان وتفاوت الشرف والخسة بين الموجودات
يكون بحسب احدى هذه الامور فغلبة احكام الوجوب على الجهة
الوجوبية على احكام الامكان تقتضي مزيد الشرف وعكسه يشهد
بالخسة واجتماع احكام الطرفين على وجه قريب من التساوي
في درجات من درجات الاعتدال الجمعي البرزخي مخصوص بالنوع

الانسـ

الانساني فان العرض الانساني يشتمل على درجات شتى تتفاوت
بحسب مزيد الجمعية وبحسب مزيد القرب من الاعتدال الحقيقي
الالهي المختص ببرزخ البرازخ الجامع بين جميع كليات احكام الوجوب
واحكام الامكان فان الكامل من النوع الانساني هو المستوعب
للاحكام التي يشتمل عليها البرزخ المذكور والقائم بها في درجة
الاعتدال الجامع بين الاعتدال المعنوي المتعقل او وقوع الجمع
المعاني والاحكام التي مر ذكرها وبين وجود الارواح العالية والاعتدال
الذي هو في المتعقل في توجهات الارواح وموجباتها ووجود
الارواح العالية والاعتدال الروحاني المتعقل في توجهات
الارواح وموجباتها الاسماء الذاتية الالهية والاعتدال
المثالي المتعقل او وقوع من اجتماع ما يرقى اليه من هذا العالم
بعد تجاوزه السموات والكرسي والعرش وما يتعين له صورة
في بعض الاعلام فان عالم المثال منقسم في كل سماء حصة منه
بمعنى ان كل سماء مرآة [لتنشط] لما من عالم المثال يتعين فيه من صور
الاعمال والاحوال ما حصل من مشاهدتها اذ ليس كل ما يرقى
من هذا العالم يخترقه ويقع من صعيده بعدها ان تجاوز من عالم
الاجسام الفلكية الى عالم المثال المطلق وهكذا هو الامر
فيما نزل من احكام حضرة الحق وعالم الخلق والارواح مختزل
عليه مما في السموات والارض يحصل في عالم المثال المتعينة
في كل منها ونحو ما ذكرنا الاعتدال الحسي فيه فساد قسم يتعقل
الحصول من الاتصالات الكوكبية والتصورات الفلكية والا

الواقعة بين توابعها قوى عمارها من الملائكة بحسب كل امره ودرج
في كل سماء امرها كما اخبر الحق عن ذلك بقوله واوحى في كل سماء امرها
والاخر الاعتدال الطبيعي الواقع بين العناصر بموجب الاعتدالات
المذكورة من قبل وما ظهر عنها من المولدات المرتبة في درجات
الاعتدال الى المزاج الانساني وظهر جميع الاعتدالات المذكورة
ومجاورة ما صعدوا الى الاعتدال المذكور الحقيقي بمزاج البرزخ
او يكون ذو رحمة مزاج احدهما مجاورة له بحيث مزاج الاخر ومعا
المعنى المذكور اصل عظيم في مشرب التحقيق فمن عرف هذا المعنى
اللطيف لان تعينات ارواح الاناسي من العوالم الروحانية وعطف
على التعينات قوله وتفاوت درجاتها درجات الارواح في الرتب
وعلو المنزلة مرتبة عندنا فقط ومكانا في السموات والثاني
اثر الاول وقوله من حيث قلة الوسائط وقوله الحجب الواقعة من الاعتدال
التي كلها بموجب الظلمة المانعة من الكشف والترقي الى الشرف
والكمال وكثرتها اي من حيث كثرة تلك الوسائط وقوله وتفاوت
وجوه الامكان معطوف على ما عطف عليه الكثرة وتفاوت المراد
بالامكان ما يتعلق بالكون ووجوهه لحوالة وتضاعيفها نسبتها
والمنافي بسبب كثرة الوسائط وقلتها متعلق بالتضاعف وجوه
قلتها راجع الى الوسائط وضعفها اي بسبب ضعف الوسائط
اعتبار حجبها اي بسبب تفاوتها وضعفها وقوتها وضعفها بمد
قبوله الالهية وقد مر ما المزاج المستلزم لتعين الروح بحسبه بحسب
مراتبه فالذي له قلة الوسائط وكثرتها الموجب كما تقتضي عليه الشمل

اي من حيث تضاعف وجوه الامكان
ومن حيث قوة وجوهه

بحليه

بحليه مقام الوجوب والامكان لان له الكمال وهو المحجوب بالقرب
ومرآة الذات والالوهية معا قال الشيخ مؤيد الدين الجندي رح
محقق الحضرة ذهبوا الى ان الحق والمحقق بالاسم الله لا يمكن الا الانبيا
بالكل ولانه قائم مقام المسمى وهذا من باب الادب مع الله تعالى الا ان
مقتضى الكشف والشهود ان الاسم الله ليس عين المسمى من جميع الوجوه
لان وجه كثرة الاسماء وانما اتصف الانسان الكامل بالجمع بين
جميع الاخلاق الالهية ووسعه قلب عبدي المؤمن التقي لها رتبة جمع
ذات الحق واسمائه ويكون الاسم الاعظم الدالة على حقيقة الحق
في المظاهر وقال الشيخ محي الدين نعم ومن راعاه اسم الجامع الصفات
الالهية هو ان الخلق بكثرة الاسماء الالهية لان اجزائه مجالي الطبيعة
نقطة ٤ فالاقرب بالنسبة الى الاعتدال الحقيقي الذي تعين روح الكامل
فدائرة الاعتدال الحقيقي الذي هو المخلو عن كثرة احكام
الكثرة والامكان والارواح العالية الكمالية عن كثرتها القرب
نسبتها الى الحضرة الوحدانية الالهية هو اشرف وقوله يستلزم
قبوله روح اشرف نحن لقوله هو الاقرب والمراد بالعقول يستلزم
نسبة من العقول والنفوس العالية والانسان الكامل المعتدل
للحق جامع وكل ما امكن في نقطة وسط الدائرة الوجودية
واعدل قوله والابعد بعده تعلق به من النقطة الاعتدالية الحقيقية
المشار اليها اي عن النقطة الاعتدالية بالاعتدال الحقيقي
وجزء بالعكس اي الابعد منها يستلزم قبوله روح غير شريف لا بحي
من المذكورات من العقول والنفوس العالية من الحسية المفهومة

من قوله من حيث تضاعف وجوه الامكان بسبب كثرة الوسائط
ومن قوله الدرجة التي هي موضع منها الخشية المذكورة ولازمها
كما مر في بيان تفاوت درجات الارواح وليس المراد بالاعتدال
الحقيقي ان يحصل بالكسر والانكسار مزاج عند التمازج كل واحد من الاجزاء
والاركان وصورة طبيعية كل واحد من الاجزاء بالغلبة والمعاونة
ويحصل طبيعة متحدة بل هو عبارة عن ان يحصل الحقيقة الوجودية
على وجه اتم بحيث لا يخرجه عن طهارة الاصلية ووحدة الحقيقية
عن تعين الوجود بحيث تنفى عنها الفاظ الطهارة الحرية لان الغلبة والظهور
في كل حال من احوال التركيب انما يكون لاحد الاشياء التي وقع بينها
ذلك الامتزاج والتأليف ولا يكون السلطنة والغلبة في كل وقت
بالنسبة الى كل مرتبة وموطن وجنس ونوع وعالم الا لاسم واحد
ويرجع حكم باقي الاسماء تحت حكم النسبية لان السلطان له وحده
والالوهية المالكة الجامعة للاسماء والحق واحد وان لم يظهر
ذلك الامر واحد فوقت وحال ابدا بالوصف الالهية يحصل النظام
ويدوم حكمه في الموجودات وما سوى الاول الذي له السلطنة
تبع له وتصبغ بحكمه ولا تعين حقيقة من الحقائق البسيطة والكلية
المجردة الا ولها نوع حكم او قوى والحكم بحسبها دون غيرها فتوى
قدرة التي اجتماع جملة ما منها الانسان مختلفة في مرتبة من مراتب
الوجود والبعيث فان الصورة الحاصلة من اجتماع تلك الحقائق
لا بد وان يكون الغلبة فيها حكما ووصفا وقوة لاحدى تلك الامور
الحقيقية المختلفة التي لان الغلبة في كل مزاج لاحدى الطبائع

تألف منها ذلك المزاج لان الاعتدال الحقيقي المتعقل فيه نكاة فوق
العقول لا يحصل منه كونيا اذ لا بد في التكوين من حصول غلبة ومغلوبية
بفعل وانفعال ومقتضى الغلبة في ذلك الامر لاحدى تلك الامور التي
ائتلفت منها تلك الصورة المزاجية وهذا الحكم مطرد في جميع صور
الاجتماعات الواقعة في المرتبة الروحانية والمثالية المتوسطة بين الروحانية
والحسية المعدنية والنباتية والحيوانية فاعلم ذلك وتعلم ما ذكرته
في ان الاشتراك المزاجي المذكور واعلم ان لكل موجود وتعينا ذاتيا
غير التعينات الاسمائية والصفاتية التي له في ذلك الوجود والتعين
الذاتي منكشف باحكام تلك الصفات ومحجوب بصورها فالرياضة
والسلوك والسير والتخلق بالذكر الدائم والجمعية التي هي صفة الطالب
انما فائدته المحقق بجمع ما انبسط وظهر وبسط ما اجتمع وتوحد
فيدخل الخارج ويخرج الداخل ويجمع المتفرق ويفرق المجتمع فيعود
كل فرد مقام الكل فتصبغ الاسماء والصفات بعد توحدها بحكم
التوحيد الذاتي ويرى غاية ذلك في ذات السالك باحدية الحكم الذي
الالهي الذي تورق به او يوصلك ذلك الى معرفة المناسبة الروحانية
الخصيصة بالوجه الاخر المشار بالمناسبة الذاتية الحقيقية المذكورة
بحسب حظ العبد من صورة الحضرة المتعالي وبحسب تفاوت الجمعية
فتضعف المناسبة وتقوى وتنقص من حيث قابليته وسعتها وضيقها
واذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المحققين ان بعض الارواح يكون مبداء
تعلمها تعلم الارواح في التعين في اللوح المحفوظ واللوح منصب على
انه غير لكونه ومبداء تعين بعضها بعض الارواح من روحانية الفلك

من مقام اسرافيل وبعضها من الكرسي من مقام ميكائيل وبعضها من السدرة
من مقام جبرائيل سنار الا حتى ينتهي الامر الى السماء الدنيا المختصة باسمعيل
رئيس ملائكتها اي اسمعيل الملك رئيس ملائكة السماء الدنيا عليهم السلام
فنزل فيها انتهى ان التنزل الاكبر الموجب لما ذكرته قبل هذا من بيان بعض
الارواح في النفخ الروح المحفوظ الخ وقوله من تفاوت الارواح الخ
خبر لقوله ان التنزل في شأن بيان مبدأها بالشرف وعلو المنزلة
من حيث قلة الوسائط وكثرتها وتضاعف وجوه الامكان وقوتها
بسبب كثرتها وقلتها بعد تساوي علم الله وعنايته وقصده تعالى تنشئته
وما سبق ذكره في شأن الامزجة من ان المزاج مستلزم تعين الروح
بحسبه وقربها وبعد قرب الامزجة من نقطة الاعتدال الحقيقي الذي
تعين روح الكمل في نقطة دائرته وبعدها اي وبعد الامزجة عن
النقطة الاعتدالية الحقيقية وهذا من بيان تفاوت الارواح
بقربها من نقطة وبعدها منها ولكن المقصود طلب الاعتدال
ولا سبيل اليه من اجل ان الحقائق والشهود يعطي التكون مع الانفاس
على الدوام ولا يكون التكون الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا
وفي حق الحق ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالتسوية
في الحكم وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال واثر العناية
اي واثر العناية الالهية والمشيئة وارادة مشيئة الله تعالى وقوله
يختص خبر الاثر الذي هو مبتداه يتعلق بالخبر قوله بحسن التسوية
الربانية التي قال الله تعالى في بيانه فخلق فسوى وفي اية فاذا سويته
التي يليها في هذه الاية نفخ الروح وتعينه بقوله فاذا سويته ونفخت

فيه

فيه من روحي وليس شأن تسوية الحق المحل لقبول الروح الا حصول
الاستعداد وبيانه ان الهيولى الاولى مثلا سواها الفاعل الحق
لقبول صورة الكم والكيف واستعدت لظهورهما فيها فظهرت
صورة الجسم الكلي فيها ذات ابعاد وبقبول الصورة الجسمية
تستعد لقبول صورة معينة طبيعية كلية عرشية محيطة
بالنسبة والاضافة طبيعية كذلك او عنصرية كلية اسطقسية
ثم بعد قبول صورة العناصر تستعد لقبول صورة المعادن
وبعد لصورة النبات ثم الحيوان وهكذا ينتقل في الحيوان بصورة
بعد صورة وتسوية بعد تسوية الا ان قبول صورة من هذه
الصور الجنسية او النوعية ينتقل من صورة الى اخرى ولكنه
ابقى صورة شخصية من اي نوع كان فان له مراتب وجوده الى
الغاية ولتحولات من صورة الى صورة فكل صورة من الصور
السلالية والنطفية والعلقية والمضغية والعظامية واللحمية
هيولى مستعدة لقبول صورة بعدها الى ان ينتهي الى الصورة
الانسانية كذلك صورة الحنطة هيولى مستعدة لقبول صورة
الدقيق وهي هيولى الصورة العجين وهي ايضا صورة مستواة
لصورة الخبز وهو هيولى الصورة الكيلوسي الى الدموية واللحمية
والنطفية الى غير ما فافهم وتذكر لما سبق لكن وقفة قبول
الحقيقة الممكنة بقدر استعداده من الفعل الوجودي المنبسط
ولا يفهم التبعيض بقوله من روحي لان نفخة قبضة ولا تجزي
فيه الا باعتبار القوابل وهو معنى الاستعداد كما لا يتسلسل

الشمس الخاص بنا على الارض لا باعتبار الحال واما المناسبة
المرتبية فانها اعنى المناسبة المرتبية ليست من وجه واحد
بل من وجوه متعددة احدها اى الوجه الاول الوجه معادنها
الاصلية بمعادن المناسبة المرتبية التى هى معادن تلك
المرتبية مبدا تعينات الارواح المشار اليها انفاس اللوح المحفوظ
وروحانية العرش والكرسى والسدرة والسما الدنيا فان مبدا
تعين اعلاها بتقدير اعلاها بقوله اعنى ارواح الكمل اى فان مبدا
تعين ارواح الكاملين ام الكتاب والمراد به العقل الاول باعتبار
اخذه الوجود والعلم مجملا بلا واسطة وقيل المراد به الحضرة العلمية
الالهية لانه اصل الكتب الالهية ومبدا تعين بعضها علما او وجودا
من حيث ذات القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول والروح الكلى
والقلم الاعلى وجه تسميته به اخذه الوجود والعلم مجملا بلا واسطة
ويسمى العقل الاول والثانى تفصيل ما اخذه مجملا فى اللوح بحكم
الكتب على فخلق وبه يسمى القلم الاعلى وهذا الوجه منه هو النفس
المحمدية المشار اليه بقوله صلعم والذى نفس محمد بيده والثالث
كونه حاملا الاحكام الكلية منتهيا الى المظهرية فى نفسه وبه حقيقة
الروح المحمدى الاعظم ونوره ومبداه تعين بعضها اى تعين بعض
الارواح العالية اللوح المحفوظ وله نشئة ووجوه معنوية كلية
الاول كونه هيئة اجتماعية من شعاع النور المتاخرة والمنعطف ومن احكام
المبادات المتعلقة بتلك الاحكام بعالم الارواح متضمنة تلك مشتقة
الهيئة سمى الحكم التفصيلية والقولية المذكورة منفصلة بعضها عن

شئ مما يدخل فى الوجود الى انتهاء يوم القيمة وبهذا الاعتبار يسمى
بكل شئ قال الله تعالى وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة
وتفصيلا لكل شئ والثانى توجهه الى وجهين واخذه المدد منه
اما بلا واسطة ويسمى روحا مضافا من النفس الرحمانى اليها
تبعا للارواح الكاملة وغير الكاملة او بواسطة روح جزئى
او بواسطة القلم الاعلى مضافا الى الحضرة الالهية وهذا هو الوجه
الثالث وبه يسمى لوحا محفوظا والرابع تنزله وظهوره من حيث
ما اشتملت عليه حقيقته وذاته متفصلا متصورا فيها بصور
مثالية وحسية بسيطة ومركبة عرشا وكرسيا وسموات وارضين
وما بينهما من الافلاك والكواكب والاملاك والعناصر والمولدات
معدنا ونباتا وحيوانا وانسانا وبه يسمى الكتاب المبين وهو المراد
فى القران والخامس والسادس توجهه بوصف التدبير والتكميل لما تفصل
منه وظهر وبه يسمى النفس الكلية وتوجهه الى التدبير بظهور نسبة
الحدية الكلية وهو بهذا الاعتبار نفس الكمل من الاولياء والانبياء نبينا
محمد صلعم فان نفسه الناطقة المدبرة لصورته المظهرية هى وجه
تفصيل القلم الاعلى ما اخذ مجملا فى اللوح المحفوظ بما هو
كائن وتاليها النفوس الجزئية المدبرة للاشخاص العنصرية الجزئية
والوجوه الستة هى صادقة جهات العالم ستا وسابعها
جمعها اعنى الروح وبعضها اى مبدا بعض الارواح عرشية للرفيعة
من مقام العرش وبعضها الكمالية من مقام الكرسى وروحانيته
ومن روحانية الكرسى وبعضها اخر من مقام سدرة المنتهى

هكذا الى اخر اجناس من الاصول الروحانية المحض ومن جهة
الاخرى تعلق به باسماعيل صاحب سماء الدنيا يعني كل بما مقام منه
مبدا تعين بعض الارواح على قدر رتبة المعبر عنه اعني اجعل عند
حكما المشائين بالعقل الفعال على ما قرره والوجه الاخر من المناسبة
المرتبية وهو من جهة مظاهرها المثالية والتعبير في مظاهرها بعضها
الى الارواح فان الارواح على اختلاف مراتبها يكون مبدا تعين بعض الارواح
من العرش وبعضها من الكرسي وبعضها من مقام السدرة الى الاكمل
عند جميع المحققين مظاهر تعين وتظهر تلك الارواح بحسب الخلاف
مراتبهم بما اى تلك المظاهر وادراك مظاهر الارواح الاناسي
باعيانها الكمل عالم المثال المطلق والصور الجنانية وهو مبتدا
موصوف بالجنانية والذي وصلته في قوله وان كانت مواد انشائها
نسبتها ترجع الى الصور الجنانية وخبرها تحول له لطائف قوى هذه
النشأة الطبيعية وجواهرها المتطهرة والتعبير في لطائف هذه الجواهر ترجع
الى النشأة والى قواها وتظهر تلك الجواهر من الدنس والرجس
وغيرها مما يوجب التأذي والتنفر والمركبات الكثيفة اي جواهرها
المركبات الكثيفة صفات الارواح فتكون صفات الارواح باعث
جواهرها وادويتها واحوالها واشعارها احيانا الى الارواح
والجنة انما تظهر بحسب روحانيتها وقواها وخواص مظاهرها الكثيفة
اعلم ان مراكز ارواح الاعمال من حيث مظاهرها المسماة بصور الاعمال
تعينات عالم المثال المطلق ونسبة هذه التعينات الحاصلة
لصور العالم العلوي الى مطلق عالم المثال نسبة الجداول الى النهر

العظيم

العظيم الذي منه تفرعت وعالم المثال من حيث هذه التقييدات
ومن حيث كليته مرآة لكل فعل وموجود ومرتبة تدرك فيه صورة
ومظاهر ارواح الاعمال الحسنة دركات فانما هي صور مثالية وكل
عمل غلبت عليه الصفات الروحانية وقواها اذا اقترن به علم محقق
او اعتقاد حاصل عن تصور صحيح مطابق للمقصود مع حضور وجمعية
وصدق فانه يعرج ويترقى الى عالم المثال فيدخر فيه لصاحبه الى
يوم الجمع وقد يتعدى من عالم المثال الى اللوح فيتعين صورته فيه
ثم يرد الى صاحبه يوم الجمع وثمة من يتعدى عالمه من اللوح الى المقام
العلى ثم الى الاسماء ومنازل اهل الجنة مظاهر مراتب الارواح من حيث
مكانتها اي منزلتها عند الحق ومن حيث مظاهرها المثالية الاول
اعلم ان صور الاعمال والاقوال التي لا ترتفع ولا تبقى الا بارواحها
المصاحبة لها والمثابين ايضا بارواح العمال ونياتهم ومتعلقات
هممهم التابعة لعلومهم واعتقاداتهم الصحيحة فان الامتزاجات
الحاصلة من صور الاعمال بين القوى البدنية وبين القوى الروحانية
تقع على انواع مختلفة متعينة الصور في العالم العلوي بعضها
وشبهها الملائكة الذين هم عمار السدرة التي ينتهي اليها العمل
المرفوع من سدرة الانسانات فاما ما حكم السدرة المنتهى التي هي محل
الشرائع والنزل الاول من المنازل الاعمال المتقبلة المشروعة فلنعلم
ان عروج ارواح الاناسي بعد مفارقة الابدان الى ما ينتهي اليه صعود
الاعمال والادعية والاذكار وهو حد السماء ثم يدخل كثير للرواح
الا انه غير لاهل عرفات وضمن منهم التبعات وانه يتنزل يوم عرفة

الى السماء الدنيا وان الصلاة في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجدي
بالف وفي مسجد الاقصى بخمسمائة ثم اعلم ان ارواح الاعمال
منتشية بين نوع علم العامل واعتقاده وبين نوع حضوره
واستحضاره وان من الاعمال ما اذا صدر من العامل في موضع
شريف او بحضر عامل محقق مقرب وسيما اذا كان ذا بصيرة
مشاركة في مباشرة صورة العمل وانه وان كان ضعيفا لروحانية
فانه يكتسب من بركة الموضع الشريف وحضور المحقق او مشاركته نورا
وقوة ما اخذه بحكم الهيئة الفاضلة ومنه اعلم ان الحضرة الحسية
تحت المحسوسات والخيال امرها صاحب خراجه الحس المشترك فيأخذ
الموالي جميع المحسوسات على اختلاف اصنافها ويوجهها الى الحس
المشترك كصاحب الخراج فيرفعها ويضعها في خزانة الخيال الكثيف
هنا فاسم المتخيلات وزال عنها اسم المحسوسات ثم يكون الخيال
ايضا صاحب خراج تحت سلطان الذكر فيحفظها وينتقل هنا اسم
المتخيلات عنها الى المذكورات والمحفوظات ثم يرجع الذكر صاحب
خراج تحت سلطان الفكر فيرفعها اليه وينتقل الرعية عنها
ويفرق بين الحق والباطل فان الحس له اغاليط كثيرة وينتقل اسم
المذكورات عنها الى المتفكرات واذا رد منها الى الحس ما غلط فيه
واخذ منها ما صح ورحل به الى الحضرة العقلية صار الفكر صاحب خراج
تحت سلطان العقل فلما وصل الى حضرة العقل نزل عليه وعرض
عليه ما جاء به من العلوم والاعمال المفصلة هذا عمل السمع وهذا عمل
البصر وهذا عمل اللسان حتى يستوفي جميع ذلك ويشتغل بها

بكتب

الى المعقولات فيأخذها العقل الذي هو الوزير ويأتي بها
الى الروح الكلي القدسي فيستأذن له النفس الناطقة فيدخل
فيضع جميع معقولات بين يديه ويقول له السلام على النبي
الكريم والخليفة هذا وصل اليك من بلاد مملكتك على يد الك
فيأخذها الروح فينطلق الى الحضرة القدسية فيجد ساجدا في ملك
العبودية قرب وقرع الباب الى حضرة القبول فينفتح فيرفع راسه
فيقع الاعمال بين يديه في العرش الذي يحصل الموقف التجلي فينادي
ما جاء بك فيقول اعمال فلان بن فلان الذي جعلني سلطانا خليفة
عليه قد بلغ الجميع الخراج الذي امرتني يقبضه من ادنى الحضرة اول
الحضرة الحق فالحق بالامام المبين الذي كتبه قبل ان خلقه فلا يغادر
حرفا واحدا فيقول ارفعوا زمامه في عليين فيرفع فهذا في سدرة
المنتهى واما ان كانت في الاعمال المظالم وما لا يليق فلا يبلغها الوزير
السماء ويحل وسطها الدنيا الاثير وهناك يقع الخطاب ثم يرد بها
فيودع في سجين واهل العلوم ليست من الاعمال التي ذكرناها فاعلى
بحيث يعلمونها فاذا صعدت العارف وقف كل مرتبة بمرتبتها
والرسل والانبياء عم اصحاب المنابر وهم الطبقة العليا والاولياء
دونهم فمن علاوهم اصحاب الاسرة والكرسي والعلماء بالله
هم اصحاب الكراسي والمقلد وغير المؤمنين الموحدين لهم المراتب
في الحشر ولهذا نبه النبي عليه السلام على [illegible] على وجود المرتبة
المرتبة باشارات لطيفة مثل قوله يا علي ان لك في الجنة [illegible]
في الجنة في مقابله [illegible] وفي رواية ان قصرك في الجنة [illegible]

وقال صحوا العباس قربنا من ذاته فقربا بالحق منهم وقال الحق
جهو والمؤمنين لاحد كرامة عندي الى خير لهم في الجنة منه الى نزيله
في الدنيا وليس هذا الامر حكم المناسبة المرتبة وذلك ان الذات
والصفات الكاملة الكاملة تجذب الى مقامه الذي هو منتهاه
واما سوق في الجنة المشتمل على الصور المحسوسة التي يحجز اهل
الجنة التلبس بما شاؤوا منها من تلك الصور المتحصنة من اللذات
المستنبطة الدقيقة والاستبرقية فمن بطن حدود عالم المثال
المطلق الذي هو اي عالم المثال المطلق معدن المظاهر ومنبعها
ومنبعها وهو حقيقة الخيال المطلق للكل فهو المسمى بالعماء الذي
جمع الاسماء الظاهرة وهو اي سوق الجنة تجري الى الاصل من
المثال الى مظاهر ارواح اهل الجنة اي سوقها محل تحريها الى اللذة
الواصلة اليها ومنشأ ماكولهم ومشاربهم وملابسهم وهي
جميع الماكل والمشرب واللبس وضمائرهم راجعة الى ارواح اهل الجنة
وعطف المنشأ على المجري واما المشارب والملابس فعطوفان
على الماكل وكذا عطف عليه قوله وكل ما يشتهون به من المناكح البهية
والاطعمة الشهية في ارضهم لا يأتي على اعمالهم واعتقاداتهم واخلاقهم
وصفاتهم وقد رتبناها عند الاتمام في ذكر كله وذلك اشارة
الى كل ما يشتهون به في سوقها منها واما الحلي والتحف جمع حلية
بكسر الحاء وجمع تحفة وصفتها بقوله التي تأتي بها الملائكة اي تلك
الحلي والتحف من عند الحق الى جمهور اهل الجنة اي الى جميعهم عطاء
من الله تعالى الى الحلم اياهم اي حال حمل الملائكة جمهور اهل الجنة

الى كثيب الرؤية التي هي لذة النعم الاخروية واحلاها رزقنا الله
اياها واياكم الزيارة للحق وهي الشبه بالكثيب مثلا بيضاء في جنة
عدن هي قلعة الجنة وحصن الملك وخواصه لا يدخله العامة الا
بحكم الزيادة فهي اي تلك التحف والحلي من الله لهم مظاهر لحكم
الاسماء والصفات التي يستندون اليها اي الى الاسماء والصفات
الذين يدونه في نفس الامر الحق تعالى في كثيب الرؤية وانهم يعطونها
تعالى اي استنادهم الى الاسماء والصفات شهدا نفسه وصلته وذلك
في قوله ومثل التحف تقوى مناسبتهم مع الحق ويحيى قلوبهم
ارتباطاتهم بذاي بالحق وضمير الجمع في مناسبتهم وارتباطاتهم راجع
الى الزائرين لان شأن التحف والحلي نتيجة توجه باطن الحق اليهم
ولا يبدون انها تحبهم والمنافسين منهم للحق وارتباطاتهم بها انه ازدهم
باسمائه التي هي درجات الجنة من حيث انها الاسماء والصفات
لان الارتباط لا يكون الا بالاسماء لاستنادهم اليها في الوجود
ولذلك التعليق باسم الله وقوله واذكر اسم ربك وقوله واعتصموا
ولو كان ارتباطهم باسم الله لما ذكر الاسم في كل منها لان الذات
منزهة عن الارتباط ولذلك لا يقال ولم يقل بالله الرحمن الرحيم
التي هي الى تلك الاسماء والصفات درجة الربوبية على ولده
الزائرين لانه لكل زائر اسما يربيه ويصلحه فهو في ربوبية الاسماء
عليهم بالايجاد والانعام والتربية والاصلاح وقوله تعالى الله
اي الى اخرها اي الزيادة من اهل الجنة ومعقول قول الحق ردوهم
الى قصورهم والخطاب الى الملائكة والضمير للزائرين وبيان

ودهم اذا اتخذ الناس منازلهم في الجنة استدعاهم الحق تعالى
الى رؤيته فيتسارعون على قدر مراتبهم ومشيهم هنا في طاعة
ربهم وكل شخص يعرف مرتبته علما ضروريا وكل شخص مقصور عليه
نبيه فما انزل الناس في الكثيب الزور ويتجلى الحق تعالى تجليا
عاما على صور الاعتقادات في ذلك التجلي الواحد فهو واحد من حيث
هو تجلي وهو كثير من حيث اختلاف الصور فاذا رأوه انصبغوا
بنوره في ذلك التجلي وظهر كل واحد منهم بنور صورة ما شاهد
فمن علمه في كل معتقد فله نور كل معتقد ومن علمه في اعتقاد خاص
معين لم يكن له سوى ذلك المعتقد المعين ومن اعتقد وجود ذا
لا حكم له فيه تنزيه ولا تشبيه بل كان اعتقاده انه على ما هو
عليه فلم ينزهه ولم يشبهه وامنهما جاء من عند تعالى على علمه فيه
سبحانه فله نور الاختصاص لا يعلم الا في ذلك الوقت فاذا شاء
فلا بد ان يكون اهل هو التجلي من تم لاعتقادات كلها على علمه او مشاوله
دونه فله ما اراد الله يرجعهم الى مشاهدتهم نعيمهم [illegible]
وجناتهم قال الملائكة وعند الكثيب ردوهم الى قصورهم [illegible]
بصورة ما رأوا وعيدوا منازلهم واهليهم متصبغين [illegible]
فيلتذ دونها فانهم في وقت المشاهدة كانوا في حال افناء عنهم
لم تنعم لهم لذة في زمان رؤيتهم بل اللذة عند ذلك التجلي حكم سلطانا
عليهم فافنتهم عنها وعن انفسهم واذا ابصروا تلك الصورة في شان
واهليهم استمرت اللذة وتنعموا بتلك المشاهدة فتنعموا بهذا النوع
بين ما اقاموا في الكثيب ويزيدون في ذلك التجلي في تلك الرؤية

لما باقية اعطاهم اياه العيان لم يكن عندهم فان المعلوم اذا لم
تعلق مشاهدته امر لم يمكن ان يحصل من غير مشاهدة والذكر ب
اشارة الى احكام المناسبات المستفادة من التلقيح والمحبة
كما قال وبهذا الحق تنوع مناسبتهم مع الحق وتجلى دقايق اربابها
واسبابها وهو مبتدأ اعانتها احكام الاسماء والصفات التي توجب
حكم احكام الاسماء والصفات حسب المناسبة بينهم وهو من الاسماء
بكسر الباء اعانتها احكامها بقوله تعالى ردوهم الى قصورهم
بسبب المناسبة بين الزائرين ولو لم تكن لذهبوا بعظم التجلي
الالهي منه وارباب الاسماء والصفات وبين الحق تعالى اي يوجب
جمعيتهم اي يوجب ذلك الانتهاء جمعية اهل الجنة وحضورهم
عند اي عند الحق فتحكمت سلطنة الاسماء والصفات التي
تقابل احكام الاسماء والصفات المقتضية للاجتماع والانقضاء
لاحكامها والامر في الاجتماع متعلق بالمقتضية التي هي صفة
الاحكام المذكورة ظهرت الاحكام القاضية بالامتياز فحصل
البعد والحجاب فهم اي الحاكمة بالامتياز بعض الاشياء عن بعض
كما امتازت الاسماء عن بعضها الفصل البعدية وبين ذاته وحجاب
من الحق بحيث لا يراه الا بحكم الزيارة ان كان في الاخرة وبحكم التجلي
ان كان في الدنيا لان المشاهدة بقدر الحاصل فافهم هذا المعنى
المعنى من طلب ما سوى الحق واما تفاوت مراتبهم رابنا اهل الجنة
حال الجالسة مع الحق فهو اي تفاوت مراتبهم بحسب تفاوت
مراتبهم في نفس الحق في معرفة الله وبحسب صحة عقايدهم في الله

من الاطلاق والتقييد فاذا رفع الحق الحجاب بينه وبين عبده رآه
في صورة معتقده وانه عين اعتقاده لان الحق عين اعتقاده
فلا يشهد القلب ولا العين الحسية
ابدا الا صورة معتقده في الحق والحق الذي في المعتقد هو الذي
وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له فيعرفه واذا تجلى له
بحسب اعتقاد غيره فلا يعرفه بل ينكره فلا ترى العين في الدنيا والآخرة
عند التجلي الا الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات
فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ومن اطلق الحق
عن التقييد لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه
من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صور
فجميع صور تجلياته ولا نهاية للتجليات وعلومهم الكشفية الذوقية
ولا غاية للعلم بالله في قلوب العارفين يقف عندها بل العارف
يطلب الزيادة من العلم بالله في كل زمان كما قال الله تعالى لنبيه
قل رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين هذا اذا قلت حق وخلق
وتميز واما اذا نظرت في قوله تعالى كنت رجله التي يسعى بها ويده التي
يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها التي
هي الاعضاء لم تفرق بين الجمع والتفصيل فقلت الوجود حق كله بحسب
ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق
كله بحسب ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيبه الذاتي
والعين واحدة والحق هو المتجلي باسمائه والمتجلى له بمظاهرها والاكمل
من الاسماء والقوابل ومشاهداتهم الصحيحة وايثارهم

والقيد

والتصاوير كلها راجعة الى اهل الجنة الجالسين مع الحق فما قيل اى
الجالسين مع الحق وهو من العقول وقوله حجاب الحق على ما سواه كلي
ما سوى الحق من الحجب فلا ينفتح الشيخ رضي في الجهات جاء وارده
مستورة الحمل الى ... بما يوصل ... ونرجحها لفضله الرتب
فيه قلت فتعتق هذا الا ينبغي التقاضي قلنا اعمل له بموجبا سره
امتثالا لا انقيادا قلت هذا ايضا لا ينبغي لانها لتقيد الكون
فيه الامر لا شيء قلت اعمل له لا نظرا الى الامر بل النظر اليه من كونه
امرا قلت اي الكرام ... هذا ايضا ... وتعبدا له من كونه
الذي نعبد حقيقة قلت اعمل لله شكرا على ما انعم به علي وكلت
تعالى باياه قلت اعمل لله ابتغاء وجهه الكريم قلت وقرطك
مع خلك منه وابتغاء ... على ... كمال اللغائم
قلت اعمل ... سبحانه ... الاكله ونسبا المستعمل
قلت اعمل ولا اقصد على امر ما ولا ... المباشر العمل
والشروع فيه نية متعلقة بطلب ... كون ونسبا الاتباع
نحو العمل ... الاهد ... قلت فكيف العمل لا الارادة
برضا الله ... لا ... تعلقت متعلقا بغير الحق
كي تعلقنا جليا كليا غير محصور فيها قلت له اذ ... بل الحق
نحو ما يعلم نفسه في كل ... ما ... ثم ترى
انها صالح بل ... لا ... هذا ... يتعلق فكيف
وصف الاطلاق فاذا تحققت بهذا الوصف الاطلاق فمن حيث
هذا الشأن التجلي الاحدي ... الا ... ما

تمامها

في الجنة وغيرها اي في غير الجنة من العوالم والحضرات كما اشرنا اليه
اي الحاكمون غير محصورين فيها في غير هذا الموضع اي في مفتاح الغيب
بقوله واما الدرجات التي يستقر فيها الخلق في الدارين بعد التمييز
الاخير فليست غير مراتب اذواقهم التي تعينت نسبتهم اليها حال التوجه
والتعين الارادي ودخول كل منهم تحت حكم الاسم الالهي الذي تولاهم
لما تعين بهم اذ بالموجودات تعين الاسما حسب قابليتهم كما ان بالاسما
حسب فاعليتهم تعين كل موجود ونسبة مربوبيته وما يخصه
من مطلق الربوبية فدرجة كل انسان في النار او في الجنة ومرتبته
عين نسبة مربوبيته المرتبطة باحدها كانت النسبة الربانية
والكمل لا يستقر منهم في الجنان الا ما يناسبه منهم والمشار اليه
قوله من ان الجنة لا تسع انسانا كاملا ولا غير الجنة اي ولا تسعه
غير الجنة من العوالم بل المقيم من الكامل في الجنان ما يناسب المراتب
الجنانية فيهم اي الكمل قدس الله سرهم والطهر والجسماني والطا
فانهم اي فان الكاملين منزهون عن الحصر والقيود لخروجهم عن الفرح
من الحدود والامكنة والارمنة لاقتضائهم اصل وجهم الالهية التنزه
عنها لانهم كسيدهم والضمير راجع الى الكمل والسيد هو الله
ووجه التشبيه في التنزه بانهم اي الكمل معه اي مع الحق تعالى كما
كان الله تعالى في العماء وفي التعينات الروحانية والملكوتية
والملكية كلها وحيث الاين في قولنا اينما كان فان الكامل من حيث
الحق ولا يحجبه ان يكون العبد على خلق مولاه الموصوف بغير متحيز
ولا متقيد بمكانه دون غيره وكيف وهو مع كل شيء ومحيطه وفوقه

من جهات ذلك دون غيره لا اشتمالها وقوله تعالى لكلها الاثنية
وغيرهما وتعلق متعلق الشريعة بما يعلمون به اي بينهما التي وردتها
ضميره راجع اليها وتعلق به من له عين خطابه عن خطاب الحق الكلي
بالمجالسة هو المجالسة مع الحق والشرع الشريف بالحق وراي
قوله تعالى المجالسة مع الحق والتصرف بها وتعاونه على الشرع بحسب كل
ابي بحسب تفاوت مراتبهم في فضل الحق ووجب صحة المعين والعلم
والمشاهدة وبحسب حضورهم وظهورهم وغيبتهم كما في الجنة
الي الزاوية من كان لا يكون من الاعمال الحسنة في الدنيا قليلة كانت الحسنة
او كثيرة واستعمالهم له اي او بحسب استحضار الزائر بما كان
يعلمون به مقتضى اعتقاداتهم المخلصة المستقيمة فيه اي في الحق
وفيما كانوا يتجاوزون به ومناسبتهم اي بحسب مناسبة ذوات
الزائرين بجنابه اي بجناب الحق من حيث مقام كثيب الروية والتجلي
الذي ذكرنا الا ان تفصيلها النسبي الخصوصي وهو صفة التجلي
بكثيب الروية لا يختص به فاعلم ذلك فانه مما لا يوقف عليه وانما
حال الكمل فيما ان ذكرهم فيما ذكرنا وسواء قلنا انه يدخلون فيه
اي يدخلون بما كان عليها الكمل فانهم فان الكاملين يتجاوزون والحق
الاحكام والصفات والتجليات الخصوصية بها الى يحيط بها
الكليات الخصوصية بحضرتها الاحكام والصفات التي تجلت الحق
الفعل الذاتي اي الحقيقة فيهم اي الكمل رضي الله عنهم كما اخبر النبي
عن حالهم بقوله صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة لا احكام للمرتبة عليهم ولا يحجب
وذلك اي بيان علم استناده ووجود حجابه عنهم انه غير محجوب

وذلك

رحمة وعلما ووجودا او الكل واحد فواحدية ولا اختلاف جرم لا بعد
لان البعد لا يكون الا بين الاثنين وليس فيه ذلك لانه من اثر الحجاب
ولا حجاب لانه مع الشهود لا يجمع وهم اهل الشهود الذاتي ولا انتقال
لزيارة الى زيارة التي فيه لان الانتقال من موضع اخر الى اخر ومن الاثر الحجاب
الذي يرفع الروية فلا حجاب لهم ولا انهم الحكم وقت من الاوقات
والاسماء والصفات فلا حكم لحقائق الاسماء الجنة وله ما لابناء
النار ولا موطنا بعينه مع ادنيا لله ومناسبته الذاتية الموتية
بكل شيء في نفس اضافته وتراهته واطلاقه عن كل صورة وشان
وموطن ومقام وحضرة هذا واذ لم يخل عالم ولا موطن من مظهر مختص
بالكامل ذلك المظهر الكلي ويجري اثر الحق ومدده بالكامل حتى
ذلك المظهر في ذلك الموطن والحضرة والعالم والمقام وقد ذكر قوله
انه يدخل عليه سبحانه في جنة عدن في داره التي يسكن واشارة
الى ان جنة عدن مسكنه وهو المشهود في النور الاعظم وما لا السبيل
والفضاء والاثنان لهما ومثل الغمام مع ملائكة اللسة السابقة ومحمد له
في الشعور والاكمل ما الا استوا على عرشها الفضل والقضاء فانهم
هذه الحال في العرفانية واجتهد في تحصيلها حتى تكمل وتعرف الله تعالى
ان الحق يتهم اي بالكمال المذكورين وان تشاركهم اعوانه تكون شاركا
للكمل في جمع ازمانهم احاليه فانا لمعاني الاحشاد وتنابا عن الكمل فانهم
في الجنة متادين مستقرون لا ينفصل منهم شيء خارج الجنة وان كان
فبنشأة عرضية او باعتبار علم تجليه او انهم دون نعلم ان الكمل بل
بانهم خارج الجنة دخلها منهم وهم كائنون في كل شيء وكل آنية

وعالم

وعالم اعتقاداتهم كينونة ذاتية لا عرضية لا يقدح في كمال بنوتهم
وتقديسهم واطلاقهم عن كل شيء كشف تدبيرهم وان تعقلوا عن بعض عالمهم
من العالم او نفسه او بعض ما يخصهم من الحالات فذلك لا يقدح
في كمالهم ولو استحضر دايما كل شيء لما صدم الشيء ولا احتجب حالة
اذ علمه وحضوره يقتضيان دوام الحفظات وبقا انعطافها محفوظا
فيتنبهم انه قد يتبع استحضار ما يريد ذهابه فينقطع المدد الالهي
فتزول صورة ذلك الشيء ويذهب عينه كما ان يحضر ويجمع
جامعية بحكم ذوق يحفظ ذلك الشيء ولو غفلت جمعيته مدة لم يبق — يستحفظ
الملائكة واليه الاشارة بوضع الجبار قدمه فيها الذي هو الباقي
في هذا العالم منهم والكمل لم يبقهم في النشأة الجنانية وكنى
عن هذا الباقي بالقدم لمناسبة شريفة لطيفة فان القدم من
الانسان اخر اعضائه صورته فكذلك الشخص صورته العنصرية
اخر اعضاء مطلق الصورة الانسانية لان صورة العالم باجمعها
كالاعضاء لمطلق صورة الحقيقة الانسانية وهذه النشأة
اخر صورة ظهرت حقيقة الانسانية فيها وبها قامت الصورة كلها
التي قلت انها كالاعضاء وقال الشيخ رضي الله عنه يموت انسان
في العالم الا والحق يبعثه بانسان اخر يحيل سبحانه سبب موته
انسانا اخر الا الكامل فانه لا قدرة لاحد عليها الا الله وموته
باختياره والاماتة من الميت يتقبل كان او غيره يكون باحدى نشأته
امور اما بقطع المدد الذي به بقاؤه في الوجود او لاطلاع الميت
على اشلاء ان عدم استعداده وقبوله قبول ذلك المدد والتعذيب

عن امداد ذلك الغير هو غير قطع ذلك المدد منه فيهلك وقد يكون
الهلاك بالامداد بالمنافي بواسطة تغليظ او تغيير واسطة وقد
يكون بتغلية من المدد الكامل يوجب الانحراف وانقطاع الالتفات المصحح
للبقا واما المنزهون عن الحصر والتقيد فالمناسبة ثابتة بينهم
وبيان روح الكل من الانبيا والاوليا الماضين ولهم قدرة الاجتماع
متى شاء بتغلية ومناما واليه الاشارة بقوله تعالى واسئل من قد
ارسلنا من قبلك من رسلنا فلو لم يكن متمكنا من الاجتماع بهم لم يكن لهذا
الخطاب فايدة ومن هذا قالوا ان الشيخ الكبير كان اماما في مسجد
من مساجد مدينة موصل ووقع له انسلاخ مرة اقام جسمه الشريف
في وظايف الامامة سبعة اشهر و[illegible] في المقامات
العرشية بالمعراج القدسي والتجليات الرحمانية كانت مستغرقة بنوره
قال فكنت ارى جسمي يقوم ويركع ويسجد ويقوم بشرايط
الامامة مترددا في المواطن العرشية وهذا اعلى مراتب الانسلاخات
لانه في حال غيبة الروح قام الجسم بوظايفها واما غيره من السالكين
فيكون كالميت بلا حس واما المناسبات بين الناس من جهة المراتب
البرزخية والمتوجهة الجبلية على تفاصيلها والمصير ان الاعيان
الى المناسبات برزخية المراتب البرزخية لكن لم يكشفها ولم يشهدها
والمصير ان المراتب البرزخية ولا بد ثبوت المناسبة بينه وبين
الكمل من الانبيا الماضين من الوجوه الخمسة التي هي المناسبة بين
شيئين او اشيا والمناسبة عبارة عن كل امر جامع بين شيئين
او اشيا ما من حيث الاتصاف باحكامه وقبول اثاره والاشتراك

ثم

يقع على وجه يرفع حكم التعدد من بينهما او من بينهما من حيث ما يتماهى به
كل منهما في ذلك الامر الجامع المقتضي للاشتراك وهو اما من حيث الاشتراك
في صفة او صفات او حال او حالات او في احوال او افعال او في المرتبة وكونه
المناسبة والاشتراك من حيث الذات والذات والمرتبة معا وبحيث
ان الكل موجود كالانسان مثلا ذاتا في حقيقته وعينه الثابتة
التي هي نسبة معلومية الحق تعالى وحالا هو ما يتقلب فيه الانسان
من الصور والنشآت والاطوار وغيرها ومرتبة هي عبوديته
وما لوهيته واحكام مرتبته هي الامور المتضايفة اليه لا من كونه
عبدا محكا [illegible] المحض بين الالهية والكونية هو انى المناسبة
بينهم من تلك الجهة المراتبية البرزخية وتذكيرا للمعنى باعتبار ضرب
الذي هو ما ذكر النبي عم حديث الاسرا الذي هو انه راى في
ورؤية ادم عم في السما الدنيا وان على يمينه اسودة السعدا
من ذريته وعن يساره اسودة الاشقيا من ذريته وانه اذا نظر
عن يمينه ضحك واذا نظر عن يساره بكى وانظر الى ادم وعن يمينه
ذريته ويساره والمنتسب في الافعال والجهة الى ادم عليه السلام
فهذا الذكر النبوي للحديث الاسرائي اشارة الى مراتب عموم الاشقيا
بالنظر الى ما هو على يساره والسعدا بالنظر الى ما في يمينه اسودة
السعدا فاما الاشقياء هم الذين لم تفتح لهم ابواب السما حال الموت
وهم في شقاوتهم على مراتب مختلفة فان النبي عم اخبر عن ادراج
بعض الاشقيا انما يحجم في الموت وهو اسفل السافلين والخالد
من الجود بنقطة الكمال الفوقانية وقبلها المحاذية ادنى مكنة

نسخه باده

نسخه زهرت

وطايف وقيل في ارض مغربها اعلم ان المراد بالقبضة في قوله تعالى
والارض جميعا قبضته هو الشمال كما قيل ان بهما اي المراد بيدي الحق
مباركة صحيح تحقيقا من حيث اضافتهما اليه لا من حيث اثرهما فيما
وجد بهما فان المقبوض بالقبضة المسماة بالشمال هو العالم العناصري
وما تركب وتولد منها ومن جملته صورة ادم العنصرية فانها تحت حكم
القبضة وظاهرة بصفتها بخلاف حقيقته من روحانيته فانها مضافة
الى يمين الحق ولذلك اضاف الحق سبحانه الاشقياء الى القبضة لان
الغالب على الاشقياء احكام التركيب والكثافة كما اشار اليه تعالى
ان تتخلل جلود الكافرين يوم القيمة مسيرة ثلثة ايام وقال تعالى كلا ان كتاب
الفجار لفي سجين وهو العالم السفلي المضاف الى الشمال بخلاف
ما قيل في اصحاب اليمين كلا ان كتاب الابرار لفي عليين فمبدا مراتب
الاشقياء من مقعرها الدنيا الذي فيها ادم وانزلها اي ومن نزل
منها الدنيا لانه لم يحصل الحضور التام والعلم بالمواطن التي تنزل
اليها والفرقان باحكامها وبما ينبغي للحق له وبه فالعوالم من السفلة
وكان نفسه مرتبطة ارتباطا يعوقه ويحتبسه عن الوصول الى الكمال
الذي يستعد له الانسان من كونه انسانا ولم يحصله بوقت تركب
فيما امكن ان يكتسب فيبقى في اسفل السافلين ويكون انتقاله الذي
بما قدر له الحق وعلمه من المواطن ويكتسبه بالاحوال والصفات
بحسب ما اودع الله تعالى في تلك المواطن والعوالم من الخواص ويكتسب
نشاته واثارها فيه وهو في كل ذلك لا يعلم ماذا تتقلب واحوالها
الله امره ويكون كذلك الحضرة فهذا الموطن الدنيا وعما انتهى اليه

حتى

ولكن نفسه عند الموطن ومراتب عموم السعداء في البرزخ السماء
الدنيا محل رجعات سعداء ومد تجمعها مرتبة واحدة اعلم انه كما ان هذا العالم
السفلي مراة الاثار والقوى والخواص المودعة في العالم العلوي كذلك
العالم العلوي محل انحلال وقطعيا مراة تتعين في كل طبقة منه نتائج
القوى والاثار التي تنزلت وانعجنت في نشاة اهل هذا العالم
ثم تفصلت وعادت اليها فيما انتجت بصورة غير صورتها الاولى
ولا سيما نتايج الصفات والافعال والتوجهات الصادرة من الانسان
الذي هو نسخة من الجمع ومراة يطلع فيها في كل عالم وانا كل ملك
وتوجه كل ملك وثنيا وتنسبه الى الحق وعالم يحتسب عليه
ما فيه من القوى والخواص فيه من ذلك الفلك في وقت تكوين سيدنا في نشاة
توجهه وترقياته بعمله وعلمه واستعداداته الوجودية المستفادة
بواسطة نشاته ومحيث حطه من الاخذ التفصيلي لكل واحد في
هذا اشار النبي صلعم بقوله في حديث الاسرا كما اشار الشيخ
اليه بقوله ومراتب اهل الخصوص من السعداء ما اشار اليه صلعم في حديث
الاسرا من مشاهدة آدم في سماء الدنيا الذي هو موطن القمر وعيسى
في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون
في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة والسر
في ان الابرار وكتابهم في عليين هو انها جزاء نشاتهم الكثيفة
وقواهم الطبيعية المزاجية تجوهرت وتزكت واستحالت بالفعل
والتزكية الحاصلين بالعلم والعمل والتحلية بالصفات المحمودة
والاخلاق السنية في قوى وصفات ملكية ثابتة زكية

لنفوسهم المطمئنة كما اخبر الحق عن ذلك بقوله في بيان احوال النفوس
قد افلح من زكيها وكما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكيها والحاصل ان الانبياء
يعكس ذلك فان قواهم وصفاتهم الروحانية تستهلك في القوى
الطبيعية وتلاشت جواهرهما وكانما صارت كثيفة لاجرم تلج
تلك الاجزاء المخلوقة من ابدانهم ونشاءاتهم الطبيعية والعنصرية
باحكام اعتقاداتهم ولحوقهما الفاسدة واهاليهم الرديئة واخلاقهم
نار الله بعالمهم السفلين في هذه النشاة وكبها الحق في النشاة الآخرة
يحصل منها ما اقتضى ان يكون غلظ جلد احدهم مسيرة ثلثة ايام كما حال
الابرار وهكذا ورد في شان نشاة الجنانية الا صحابا يظهرون
في وقت الواحد في الصور المتعددة متعين في كلها نعمة ربهم
متقلبين فيما اشتهوا من الصور لاجل استهلاك اجزاء نشاتهم
الكثيفة في لطائف جواهرها وانصباغها بصبغتها وغلبة قواهم
الروحانية على قوى عناصر جسمهم الطبيعية فصاروا كالملائكة تظهر
في اشكال الصور وهكذا شان نشاة روح هؤلاء الانبياء والاولياء
لمسير اي لحقه الانبياء من الاولياء بما اما تتفاوت المراتب كما ان
مراتب هؤلاء الانبياء في هذه السموات والناس على ثلث طبقات كل
طبقة منهم بحسب ما عنده ادراكهم فرجال لهم علم بالاحكام
من الحلال والحرام فهم سماة العلم وبالعلم يعرفون ورجال لهم
علم بتدبير الله فهم سماة الحكمة وبالحكمة يعرفون ورجال لهم علم
بالله فهم سماة [illegible] وهيبته فبالله يعرفون فهم اولياء الله

وم



ومن الذين قال النبي عم لابي جحيفة سائل العلماء وخالط الحكماء
وجالس الكبراء لان في مجالستهم شفاء وفي رؤيتهم [illegible]
الناس رجال وعباد واهل بر وتقوى وفي رواية عن ابن عباس رضي
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي جلسائنا خير قال من ذكركم بالله
رؤيته وزاد في علمكم منطقه وذكركم بالآخرة عمله لان الذي ينطق
ومن يذكر بالله رؤيته يزيد في العمل منطقه وان الحق سبحانه ينطق
ينطق بالسنتهم من المصحف تحفظا ومن افواه الرجال تلقفا واخذا ينطق
ينطق بذكرهم على الله تلقينا فالذي ينطق عن المصحف والحال انه
عامل به يبلغ اذان المستمعين عريانا بلا كسوة والذي ينطق عن الله
انما يبلغ اذان المستمعين مع الكسوة التي تخرق كل حجاب وهو نور
الله لا تخرج من صدر شريف وقلب معمور وتخلصه الاغراض التوحيد
ما ادبه بالمنة فان هذا الاخبار من الرسول عم هو باعتبار وما تعالى
في احكام ادائه المتعددة بالروايات الصحيحة فانه ثبت ان النبي
صلعم حصل له المعراج ونيف وثلثون مرتبة والمعراج على قسمين صوري ومعنوي
والاول عبارة عن عروج الشخص من العالم السفلي الى العالم العلوي
ببدنه وحصول على ما هو عليه لمشاهدة آيات الله وحقايقه والثاني
عبارة عن عروج الشخص من عالم البعض الى عالم الكمال من حيث العلم
والعرفان والوجدان وهذا ممكن في حق كل احد بقدره اما الصوري
فبالاتفاق حصل له العروج الى السماء السابعة او الثامنة ببدنه
وبشخصه والنزول والعروج من شان اهل الكمال لانهم قادرون على التشكل
والتمثل باي شكل كان والتصرف كتصرف نبينا عم في القمر بالانشقاق

وكتصرف فرعون ونحو عيسى عم في الشمس بردها الى المكان الذي
اراد وكتصرف آصف في طي الارض واقدام العرش من اليمن واحضاره
في الشام باقل من طرفة عين وكتصرف ابراهيم عم في النار بتبريدها
وكتصرف سليمان عم في الهواء بالتسخير وجريانه حيث اراد وكتصرف
موسى في الماء بتفريقه وتجزئته وكتصرف علي عم في طي الارض من المدينة
الى المداين لغسل سلمان في ليلة واحدة والرجوع الى مكانه وفي رد الشمس
الى المكان الذي اراد مرتين مرة في النائل ومرة في المدينة وكتصرف
بعض اسباطه في زماننا الذي هو محمد الجواد وهو مشهور في ليلة
واحدة الى خراسان وغسل ابيه ورجع الى بغداد والامير المؤمنين
حصل تبريد النار وتحريك الهواء وتقليب الماء وطي الارض وعلى الظهر
بجابلقا وهي مدينة في اقصى المشرق وابصر بجابلسا وهي مدينة
في اقصى المغرب وحصل للنبي في معراجه الوصول الى حضرة عزته بمكان كان
قاب قوسين او ادنى والقوسين ههنا ليس الا الوجود بين الواجبي والامكاني
وهما في الحقيقة واحدة لا يحصل تمييزهما الا من وقع الخط الوهمي بين
دائرة الوجود المطلق لان الوجود بحكم البداية والنهاية والانطباق
كل واحد منهما على الاخر كدائرة مفروضة متوهمة على كثرة حقيقية
وفي الاصطلاح هو مقام القرب الاسمائي باعتبار التقابل بين الاسماء
في الامر الالهي ولا اعلى من هذا المقام الا مقام او ادنى وهو احدية
عين الجمع الذاتية لارتفاع التمييز العقلي والاثنينية الاعتبارية
بالفناء المحض رواها وجعلها واثبت رواياتها ابو نعيم الحافظ
به والضمائر راجعة الى الاصطلاحات وفاعل الافعال ابو نعيم الحافظ

وكيف

وكيف يحصر هذا الحال في هؤلاء الانبياء السبعة دون غيرهم
ومن البين ان الرسل والانبياء كثيرون وفيهم الكل بتصريفنا فمثل داود
المنصوص على خلافته لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
وعلي اي وغيره داود عم من اكابر الانبياء والمرسلين عليهم السلام
ولا بد للناس بيان النبوة والرسالة والولاية ومن خاتمها اما النبوة
فهي الاخبار عن الحقائق الالهية والمعارف الربانية ذاتا وصفة
واسماء وافعالا وهي على قسمين نبوة التعريف وهي الانباء عن معرفة
الذات والصفات والاسماء والافعال ونبوة التشريع جميع ذلك
مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والتعليم بالحكمة والقيام
بالسياسة وتخص هذه بالرسالة والولاية عبارة عن قيام العبد
بالله وتبديل اخلاقه باخلاقه وتحقيق اوصافه باوصافه كما قال
تخلقوا باخلاق الله بحيث يكون علمه علمه وقدرته قدرته وفعله
فعله وهي باطن النبوة التي ظاهرها التصرف في الخلق باجراء الاحكام
الشرعية ولولا التصرف فيهم بحسب الباطن النبي في ظاهرهم
وان كان النبي صاحب الولاية لكن لا من حيث الحكم بالفعل بل من حيث
المعنى الحاصل له بالقوة كما قال عم لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب ولا نبي مرسل لان هذا مقام الولاية والولاية اعظم من النبوة
وهي من الرسالة لا اولوية من النبي والنبي من الرسول من حيث اعتبار
من الثلاث في شخص واحد ومقام النبوة في برزخ دون الولاية وفوق
الرسول وخاتم الانبياء محمد المصطفى عليه السلام وخاتم الاولياء
مطلقا هو عيسى النبي عليه السلام وخاتم الولاية المقيدة هو نفس

الشيخ لان الشوق المطلق الكلية الحبية من الازل الى الابد وظاهر في
المظاهر صورة وهو كذلك وكل مقيد مطلق لان قيامه به كما ان المطلق
بوجوده وكل مطلق مقيد عند ظهوره وكل مقيد مطلق عند كونه
لا نظهوره به وكونه فيه والمطلقان المذكوران في الولاية مظاهرها
هذا الفص ان رضي الله عنهما فان مراتبهم البرزخية بعد الموت
ونسبتها الا العالم الاعلى والاسفل واعلى الوجود الا العالين على اسفل
والعالم السفلي محل تعينات مراتب الاشقياء كما هو تنبيه على اختلاف
طبايعهم ولم يبق لا العالم الاعلى ولا ما يناسبه الا من له علو الشأن من جهة
العلم والعمل والكشف الصحيح والشهود التام والشوق او غيرها واليه
اشار بقوله فتعين ان يكون تعينات مراتب الانبياء والمرسلين والكمل
من ورثتهم علما وحالا ومقاما واهل الخصوص اعلى وان يكون تعينات مراتب
العوام من السعداء اسفل الموت ذكر الموت لانه لا بد منه وان كان كره المؤمن
عن انس عن النبي صلعم عن جبرائيل عم عن رب العالمين انه قال من اهان لي وليا
فقد بارزني بالمحاربة واني لاسرع شيء الى نصرة اوليائي واني لاغضب لهم
كما يغضب الليث الحرب وما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض روح
المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه لان الموت حق لكن الامر
للاحباب انه بيده وقوع والمر تفيل ثم لا يحبون ان يكرهوه وقد علم الله انه شديد
عليهم وشاذ في منه فرق دفع كراهته مساءتهم وقد قضى الله
على نفسه وجوبا ان يفعل فيتبينه ترددهم تردد بين الحق والاختلاف
ينفذ الموت والرحمة يدفعه فتردد بين النسبة مرة الى الرحمة ومرة
الى الحق ومنه كما قال ينبوع في قلبه اليه وهذا الشوق في القلب

بالرحمة

بالرحمة فتلك الرحمة يتحرك له عند كل بلية واعظم بلية انه الموت
تريد خلاصه والحق من ناحية تقتضيه ان ينفذ الموت عليه وهذا
اهل الله تعالى والناظر فان ابا النسبة مع الحق تعذر بها وجاء بكرة
الموت الحق وعن ماكث منه تقيد وقيل الحشر في الحضرات السماوية
في الحضرات خبر لتكون والاسم الجنة والكون مرفوع محلا واقع مقام الفاعل
للفعل المذكور وهو قوله فتعين والمراد بحضراتهما العالم الاعلى المحسوس
لهذه الطائفة العالية واشار الى الحشر بقوله تعالى ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه باعادة الصورة المركبة
من اجزاء مخصوصة بعد افتراق تلك الاجزاء على هيئتها الاولى
واعدادها لاتصال الروح بها اتصال التدبير فتقوم تلك الصورة
وتلك الاجزاء محفوظة في معادنها الى حين ورود الامر بعودها
الى المحل اجتماعها بالموجبات المقتضية لاجتماعها لكن لا اجتماع الاولى في
على تغيير الاجزاء من الكيفيات وهذا الاجتماع ثانيا ليس على اجزاء موجودة
معينة وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه من انشائه
اجزاء هي مستهلكة الوجود في الكليات ولا اصعب النظر الى الحق بالنسبة الى
نفس القضية وتجديدها بطل فخزانة الصورة المركبة من الكائنات
اجزائها مع مفارقة الروح بها لعدم استعداد الصورة بقيام الحياة
بها المستلزمة لاحيا الارواح على تدبير تلك الصورة وذلك هذا الروح
كما له اكتساب الصورة زمان التدبير صفة من الصفات البقاء الذي ثبت
يقتضيه ذاته لان البقاء صفة ذاتية للارواح وبعضها الروح فيها
انا لا نملا ان لنا اليه اشار بقوله تعالى انا نحن نرث الارض ومن عليها كل

المحبة

انباء الانبياء وموجبه بركة مصاحبة الروح المقدس فعل العبد دون
موجبه اذ كل منهم من الانبياء ادم وعيسى ويوسف وادريس وهرون
وموسى وابراهيم فيما رآهم في السموات كلا منها في نبيها هو بما سبقت
الاشارة اليه الان الانبياء السبعة منهم فهو اي المذكور من الانبياء
كالانموذج لما يتعين ذكره من الانبياء والمرسلين والكمل واهل الشفا
يكون تعينات مراتبهم في العالم الاعلى الذي هو الحضرات السموية فافهم
هذا المعنى لطيفا لاشرافه المرقى البرزخي فهذه الرؤيا الخاصة
من النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء السبعة انما موجبها اي سبب
هذه الرؤيا النبوية حالته مناسبة صفاتية او فعلية او مناسبة
فعلية او حالية اي او مناسبة حالية لا غير اعلم ان سبب الارتباط
والمحبة بين الشيئين ان كانا الذات فقط سمي محبة ذاتية مثلا اذا
رأيت شخصين يحب كل واحد منهما الاخر ولا يعلم سبب المحبة بينهما او محبة
حالية كمحبة الشخصين كل منهما الاخر بسبب امر لا دوام له وان لم يكن
الذات فقط بل مع اعتبار شيء اخر لكن بحيث يكون اثر ذلك الشيء
الاخر متعديا الى الغير سمي محبة فعلية كمحبة الصانع لمصنوعه
لظهور ما صنعته فيه وان لم يكن متعديا الى الغير لا يخلو اما ان يكون
لذلك الامر الاخر المعتبر دوام باعتبار محله الذي قام به اولا فان
المحبة الحالية المذكورة والاول لا يخلو اما ان يكون بحكم من احكام
المحل الدائم الذي يكون ثبوت الامر الاخر المعتبر بسببه غالبا على
المعتبر اولا والاول المحبة مرتبية كمحبة الشخصين المؤمنين بسبب الايمان
والثاني سمي محبة صفاتية كمحبة الناس الذهب والفضة

من المحبة

من المحبة الذاتية اما الاول فليست من المحبة الذاتية وهو ظاهر
ولا من الفعلية لان التعدية كانت معتبرة فيها ولا من الحالية لاعتبار
الدوام هنا باعتبار المرتبة وحكم المرتبة وهو الايمان غالب على الامر
المعتبر واما الثاني فليس من المحبة الذاتية لعدم اقتضاء الذات لا بعينه
لعدم وجود التعدية والاثر ولا من الحالية لدوامه وليس فيها غلبة
حكم المحل والمرتبة كما لا يخفى فما نحن فيه من انه يكون تارة مع هرون
وتارة مع عيسى عليهما السلام لا من تقتضي مشاركته لهما وهو ضمير الفعل
يرجع الى الامر وضمير لهما يرجع الى هرون وعيسى والمشاركة هي حين
وضمير مشاركته راجع الى النبي عليهم السلام ونحن نحض السلام
والعالم على الدوام فتدبر هذه النكتة اللطيفة المباركة النبوية
النورية ترشد بحسن الارشاد بالوصول الى المراد ان شاء الله تعالى
في جلده القديم نص هو لغز النصوص اعظم الشبهة وموسيقا
مضافا الى جميع شبهة والحجب واعظم الحجب جميع حجاب التعطف على الشبهة
وجمع من قبل التعددات الواقعة في الوجود اي التعددات الوجودية
العينية الخارجية بالوجود اي التجلي الوجودي الوجود الحق
الانبائية على حقائق الكائنات وقوله يرجحا من الاعيان الثابتة
متعلق بالتعددات اي اذا ثبت المناسبة والمنافرة بين الوجود
والحقائق وبين الحقائق بعضها بالتأثير والتأثر بين المنافيين ثبت
ايضا ان الاختلافات الظاهرة في عرصة الوجود الاحدي باعتبار
الاعيان الثابتة في العلم الالهي فمن هم ان الاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية ظهرت في الوجود بالوجود وانما ظهرت اثارها وظهرت اثار

تلك الاعيان الثابتة في الوجود ولم تظهر هي اي علم تظهر تلك الاعيان
الثابتة ولا تظهر ابدا بل الظهور والوجود المنبسط بحسب القوابل
بقدر الاستعدادات لانها اي لان الاعيان الثابتة بذاتها لا تقتضي
الظهور ومعنى خلق السموات واوجدها وكونها وفطرها وبراها
شئ اي تجلى الوجود المنبسط الذي هو النفس الرحماني بصورة عينها
فظهر الوجود المذكور بتعدد صورة تلك التعينات الممكنة لا انها ظهرت
والظهور للوجود عينا والتعين الممكنة حكما وبما ذكر تحقق بعين هذا
القول المحقق الذي هو عدم ظهورها وعدم اتصافها بالظهور
بل ظهور اثارها في الوجود ونسب اليها الوجود اي ومن نسب
حقق الى تلك الاعيان الثابتة الوجود والظهور فانما ذلك الانساب
بلسان بعض المراتب والاذواق النسبية لا الاذواق الكمالية اي
انما يثبت صحتها صحة نسبة الوجود والظهور الى الاعيان في لسان
في قوله بالنسبة الى مقام معين او مقامات مخصوصة لاهلها
متعلق بالقول المذكور دون مقام الكمال اي لا يثبت صحتها عند
مقام الكمال الذي هو الاضمحلال بالكلية بالفناء الحقيقي ما بقي
والبقاء واما النص الذي لا ينسخ حكمه فهو ما ذكر ان الاعيان لا
لم تظهر ابدا بل الظاهر اثارها في الوجود بمعنى ان التجلي الوجودي لا يظهر ولا تظهر
الا بحسب الاعيان الثابتة اي ظهر ذلك التجلي على ما هي عليه في علم الحق
باحوالها فانها ثابتة في محلها الذي هو علم الحق ولا تظهر ابدا
وهكذا الحكم بما ذكر تقدم في هذا الكتاب فان الحكم في الفرع الذي هو لا
عليه اي نفس الامر على الحق الفرع وما سواه اي غيره عند الحق

الفرع



الفرع الذي لا ينسخ حكمها فقد يكون صحيحا بالنسبة والاضافة
الى ما تحققه من الاذواق النسبية الجزئية والى مقام من المقامات
كما سبقت الاشارة اليه قبل هذا بلسان بعض المراتب والاذواق النسبية
يعني وضح لك ما ذكره في هذا النص علمنا ان الظهور للوجود لكن
بشرط التعدد الحاصل من القوابل حين مقارنة التجلي الوجودي بحسب
القوابل مع انه لا الاعيان ان فيه الموصوف بالوجود كما قال الشيخ رضي
وانما ظهرت اثارها في الوجود وان البطون صفة ذاتية للاعيان
الثابتة في العلم الالهي الذي هو الباطن من كل وجه كما ان الظهور اي الحق ولا وجود له
صفة ذاتية للوجود لانه لذلك مرتبة الاحدية الغائبة والوحدة
الحقيقية والالهية والربوبية وكلها من الوجود من حيث تعقل
الذاتية الحقيقية والامر الاخر الوجودي اما ظاهر واما باطن لانه
دائر بين ظهور وبطون بغلبة ومغلوبية بمعنى انه ما نقص من الظاهر
اندرج في الباطن اي ما نقص شيء من رتبة الاسم الظاهر اندرج
في الباطن لرجوع ما في الظهور اليه مثلا مات شخص او فني شيء وهو
ظاهر ليس من هذا العالم وكذا اندرج في الباطن ودخل فيه
وغاب في هذا الظهور وكمن في الباطن وبالعكس اي ما نقص من الباطن
شيء اندرج في الظاهر مثلا قد ظهر شيء ووجد فهذا
العالم اي انفصل منه وظهر في الظاهر ولعله من نقص شيء من الباطن
وظهور معنا الذي لا يجد في الظاهر والنسب والاضافات صور احوال
واحكام تنشئ اي تظهر تلك الاحوال والاحكام من المراتب وتظهر
بعضها اي بعض تلك الاحوال والاحكام بينها بحسب الغالبية



والطالبية لسانا لا بلسانا على الحضرة الغيبية والمطلوبية اعيانا
في قوله والامر بالرجوع الهوية ويطلبون بظلمة ومطلوبية ونتيح
بنفي بعض شيء في الباطن ويظهر في الظاهر ولذا تأتي
بعضه في الظاهر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
تم شرح الفصوص وجهه وثنائه على يد العبد الضعيف الراجي
رحمة ربه رب العالمين مصطفى بن اسحق الشهير بكوسه زاده غفر الله له
ولوالديه ولمن يدعو له بخير الدعاء ورحم الله من نظر في هذا الكتاب
وبيتا لحمه وكتبه رحمة واسعة
يقول الدعا بالرحمة



